OLZ

XXXVII / 4 APRIL 1934

# Geschichtliche Probleme um Tanis.[1]

Von Hermann Kees.

Unter den einstigen großen Tells des Ostdeltas ist, vielleicht mit Ausnahme von Tell Mokdam = Leontopolis, der Tell Tanis der einzige, der heute noch Ausgrabungserfolge verspricht. Alle übrigen sind durch die Sebbachin nahezu völlig zerstört, oder bieten wie Tell Basta (Bubastis) und Behbet el Hagar (Iseum) ihre granitnen Baustücke nahezu offen aus.

Deshalb ist die neuerliche Inangriffnahme der von Mariette, dann von Petrie begonnenen aber aufgegebenen Arbeit in Tanis zu begrüßen, allerdings unter der Voraussetzung, daß die französische Expedition unter Montet diesmal eine planmäßige Aufnahme der Gesamtanlage durchführt und veröffentlicht. Tanis stellt wichtige geschichtliche und kunstgeschichtliche Probleme zur Entscheidung: War es wirklich eine der bedeutendsten Städte des MR, ist es Avaris, die Hauptfestung der Hyksos, ist es die „Ramsesstadt", die Deltaresidenz der Ramessiden?

Montet glaubt bereits alle drei Fragen mit Ja beantworten zu können; er macht sich aber die Sache etwas leicht, um das Interesse für seine Grabung wachzuhalten. Die Tatsachen: Die Tempelreste von Tanis haben uns bereits zu Mariettes Zeiten die vollständigste und hochwertigste Serie von Königsfiguren des MR, angefangen von Amenemhet I. bis in die 13. Dynastie hinab geliefert; darunter die berühmten sog. „Hyksossphingen", die man heute mit annähernder Sicherheit Sesostris III./Amenemhet III. zuweist.

Den aus dieser Tatsache gefolgerten weitgehenden Theorien über Tanis als Hauptstützpunkt der 12. Dynastie im Delta, ja über eine eigene „tanitische" Kunstschule, schien der Boden entzogen, als Daressy (Annal. du Serv. XVII 164f.) die These aufstellte, daß die gesamte ältere Ausstattung erst beim Neubau der Tempel durch die Ramessiden aus andern Orten, insbesondere Memphis, Heliopolis, zusammengeschleppt worden sei. Er begründete das mit dem Nachweis, daß in den Inschriften der Statuen kein Name von Tanis, kein eigner Gott genannt würde, vielmehr vor allem die memphitischen Götter.

Montet tut die Annahme Daressys mit einem Hinweis auf das Vorkommen von Bruchstücken des AR in Tanis kurz ab. Dabei verdient Beachtung, daß schon Petrie, als er verbaute Stücke mit Namen Phiops' I. (6. Dyn.) fand, auf Grund der Aufschriften die Vermutung aussprach, erst Ramses II. habe sie dahingeschafft (Petrie, Tanis I S. 4). Petrie dachte damals an Dendera; richtiger wird man heute zuerst Heliopolis und Memphis nennen. Daß Ramses II. dort durch seine Baumeister ältere Bauwerke als Material für Neubauten abreißen ließ, steht inschriftlich fest. Auch was Montet jetzt an Resten des AR dazufand, weist in diese Richtung.

Da ist als zeitlich ältestes Stück ein Reliefblock des Königs Neuserrê der 5. Dyn. (das von Montet vermißte und auch auf der Umrißzeichnung S. 143 Fig. 33 ausgelassene ⟨cartouche⟩ des Königsnamens ist auf der Photographie Taf. 83 in Spuren erkennbar!); die Darstellung hat Montet gänzlich mißverstanden: Der angeblich thronende König im Sedfestgewand ist ein Gott (Götterbart!), wahrscheinlich aus einer Darstellung der (heliopolitanischen) Neunheit. Dahinter in zwei Streifen in Hymnenstellung knieend die „Seelen" von Hierakonpolis und Buto („es sprechen die Seelen [von *Nḫn* und *P*]"). Das Ganze gehört zu einer Krönungsverkündigung o. ä. Als Herkunftsort ist Sakkara wahrscheinlich (Bruchstücke aus dem Sonnenheiligtum des Neuserrê und dem Totentempel des Teti auch im ramessidischen Ptahtempel von Memphis verbaut; Petrie, Memphis I Taf. 3 S. 6). Die gleiche Herkunft ist für den von Ramses II. verbauten Granitblock (kaum ein Obelisk wie Montet annimmt) mit Namen Phiops' II. (Taf. 15) anzunehmen.

Auch Montet hat bisher kein Monument mit einem alten Namen von Tanis und einer eigenen Gottheit gefunden, bevor der „Seth von Avaris" mit dem Hyksoseinbruch unter der 13. Dynastie erscheint (zuerst genannt auf einem Koloss des Königs Neḥsj, gefunden in Tell Mokdam-Leontopolis Kairo 538 s. Montet

1) **Montet**, Prof. Pierre: **Les nouvelles Fouilles de Tanis (1929—1932).** Paris: Les Belles Lettres 1933. (III, 193 S., 90 Taf.) 8°. = Publications de la Faculté des Lettres de Strasbourg, II ème Série, Vol. 10. 50 Fr.

S. 28). Die geschichtliche Kernfrage hat Montet gar nicht angepackt: Wenn San el Hagar-Tanis wirklich den reichstausgestatteten Tempel des MR besaß, warum war es nicht Gauhauptstadt, sondern nach Aussage der Gaulisten jene Stadt (*Im.t*), die sich am Platze des 13 km s.s.ö. landeinwärts gelegenen bescheidenen, von Petrie und Griffith untersuchten Tell Nebesheh (auf den modernen Karten als kleiner Tell namens Tell Fara'ôn eingetragen) befand? Daß der tanitische Gau unmöglich dem 14. „Ost"-Gau entsprechen kann, wie Brugsch auf Grund des anfänglichen Mißverstehens des ägyptischen Namens von Sile (Tell Abu Sefe bei El Kantara) annahm, sondern dem 19. unterägyptischen Gau (Hauptstadt *Im.t*), hat Gardiner (JEA 5 [1918] S. 242f.) noch einmal überzeugend klargestellt. Außerdem spricht die Lage beider Orte deutlich genug: Jeder, der die trostlose öde Lagunenebene nach Tanis hinaus durchquert, fühlt, daß dies eine kühn an den tanitischen Nilarm vorgeschobene, von der Natur glänzend verteidigte Sperrfestung, angelegt nach rein strategischen Gesichtspunkten, ist, kein nach agrarwirtschaftlichen Gesichtspunkten natürlich entstandenes Zentrum eines altgeschichtlichen Gaues. Damit erklärt sich die spätere Verlegung der Metropole des 19. Gaues von Tell Faraôn (Tell Nebesheh) nach dem Tell Tanis von selbst. In der 12. Dynastie aber bestand das Bedürfnis nach einem strategischen Schlüsselpunkt am tanitischen Nilarm noch nicht.

Auch Evers hat in seinem Buch „Staat aus dem Stein" (II S. 117f.) die Annahme einer selbständigen unterägyptisch-tanitischen Kunstschule im Sinne Masperos verteidigt, aber gerade bei ihm empfindet man, wie sich die völlige Unkenntnis geschichtlicher und geopolitischer Tatbestände rächt. Einer geistreichen Kunsttheorie zuliebe werden diese einfach bei Seite geschoben.

Die geschichtliche Tradition der Ramessiden, die eine Art Sethära von Tanis kannte (sog. Stele der 400 Jahre Ramses' II. vgl. Sethe, ÄZ 65 S. 85), scheint die Gründung der Stadt durch die Hyksos (um 1730 v. Chr.) anzunehmen. Ist also Tanis = Avaris, oder hielten es mindestens die Ramessiden für die alte Hyksosfeste?

Die Berichte der französischen Architekten aus Tanis zeigen deutlich, wie Ramses II. und seine Epigonen hier im steinarmen Delta ihre Bauten aus älterem Material zusammenflickten; auch die schönen Palmsäulen aus Granit (6 im Anattempel, 2 im Haupttempel) sind offenbar älteren Ursprungs (S. 95f. Taf. 28. 31. 45f.). Gerade bei voller Würdigung der Tatsachen, die noch dadurch unterstrichen werden, daß Ramses II. durch die große Zahl der errichteten Obelisken (im Haupttempel allein 4 Paar hintereinander vgl. Petrie, Tanis I S. 15) den tanitischen Tempel auf Kosten der alten Deltastädte herausheben wollte, wird die Entscheidung schwierig, ob Tanis selbst die berühmte „Ramsesstadt" war. Gardiner hatte sie auf Grund der historischen Dokumente noch weiter nordöstlich bei der späteren Grenzfestung Pelusium (Tell Farama) vermutet.

Durch die neuen Ausgrabungen ist das Hervortreten der Götter „des Ramses-meiamûn" (Amun, Atum, Prê, Ptah, Seth, Uto, Anat; also außer Seth-Anat im wesentlichen die Repräsentanten der Hauptstädte Heliopolis, Memphis, Theben) in allen Inschriften des Haupttempels von Tanis unbestreitbar geworden. Tanis kann einen recht ernsthaften Anspruch auf die Gleichsetzung mit der berühmten Deltaresidenz der Ramessiden, der strategischen Ausfallstellung in den syrischen Kriegen von Sethos I. bis Merenptah, anmelden[1].

Daß „Tanis" die Rolle des Verbindungshafens für den Asienverkehr unter der 21. Dynastie (erst damals erscheint der Name Tanis in ägyptischen Zeugnissen!) gespielt hat, steht unzweifelhaft fest.

Die neuen Ausgrabungen sind bis zum Frühjahr 1933 über Ansätze an verschiedenen Stellen nicht hinausgekommen; bei dem beträchtlichen Umfang des Tells kein Wunder. Das wichtigste Ergebnis ist die Auffindung eines bisher unbekannten Tempels im Süden des Haupttempels (ramessidisch mit Umbauten Ptol. IV. Philopators). Die Ausgräber bezeichnen ihn nach einer dort gefundenen Gruppe Ramses' II. mit der asiatischen Göttin Anat (Taf. 54) als Anattempel. Vielleicht wurde sie hier als Mutter oder Gemahlin des ramessidischen Haus- und Kriegsgottes Seth verehrt. — Der bisherige Ausgrabungsbericht stellt also in Wirklichkeit wichtige Fragen erst zur Erörterung, die Montet selbst vorschnell als beantwortet ansieht. Hoffen wir darum, daß es der Arbeit und Geduld der französischen Architekten gelingt, die Baugeschichte der Stadt unvoreingenommen zu klären. Dem ersten erfreulich ausführlichen Bericht sind zahlreiche, leider teilweise recht schlecht reproduzierte Abbildungen beigegeben; störend wirken die öfters falschen Tafelverweise im Text.

1) Während des Druckes erschien der wichtige Aufsatz von Gardiner JEA 19, S. 122f. über Tanis, in dem er seine früheren Aufstellungen weitgehend revidiert: Gardiner sieht in Tanis jetzt nicht nur Avaris und die „Ramsesstadt", sondern ist sogar bereit, Montet in der Zuteilung von Tanis zum 14. unterägyptischen Gau (Hauptstadt: Sile) zu folgen. Letzteres scheint mir geographisch sehr bedenklich.

## Bemerkungen zu Tafel C von Ras Schamra.

Von H. Bauer.

In Syria XIV 128ff. veröffentlicht Virolleaud eine neue Tafel in alphabetischer Keilschrift, die ich als C zitiere. In einem nahezu gleichzeitig erschienenen sehr bedeutsamen Kommentar in RHR hat R. Dussaud die Einzelheiten dieses merkwürdigen Stückes erst ins richtige Licht gestellt. Leider hat er sich dabei verschiedentlich durch Virolleauds Übersetzung irreführen lassen.

6. Hinter *blḫm* ist sicher wie am Ende der Zeile [']*y* zu lesen.

19. *m*[*š*]*bt ʒlm šmn* nicht siège des huit dieux, was *šmn*(*y*)*t* wäre, sondern „achte Göttersitze".

25. *Špš myprt* = مُوَفِّرَةٌ „reichlich spendend".

30. *wyṣxd gp thm* vielleicht „und er stieg hinunter in den Bauch (جَوْف) des Meeres". Wie *yrd* auch hinaufsteigen bedeutet, so könnte auch *ṣ'd* gegensätzliche Bedeutung haben.

37. *mṭ ydh* ist, dem vorangehenden *ḫṯh* entsprechend, nicht tremblement de sa main, sondern מַטֵּה יָדָהּ „Stab seiner Hand". So auch Z. 40 und 44.

38. *yr šmmh yr bšmm ʿṣr* übersetze ich: „er sah (ירא)[1] nach dem Himmel, sah am Himmel einen Vogel", vgl. *wtr 'rṣ* B V 83. Das vorausgehende *yṣ*$^{?}$ wird sein = וישא עיניו.

51. [*bm*] *nšq whr bḥbq* (*w*!)*ḫmḫmt tqtnṣn*. Arabisches *ḫamḫamat* bedeutet „keuchen", auch vom brünstigen Stier gebraucht. Das parallele *hr* (wohl *ḥr̃*) mag eine ähnliche Bedeutung haben. An הרה „schwanger werden" ist schwerlich zu denken, da dies ja in *tqtnṣn* ausgedrückt wird, wie V. mit Recht aus dem Zusammenhang schließt. Zwar bedeutet arab. قنص nur „jagen", aber auch chasser, cacciare (aus captiare) enthalten dasselbe Element cap- wie concipere. Vor *ḫmḫmt* ist nach Z. 56 *w* einzusetzen.

56. *yšb* und das folgende (57), das den Zusammenhang unterbricht, ist eine Anweisung für den Rezitator.

63. Das $\frac{3}{3}$ vor *ymn* und *šm'l* könnte אִן sein: „entweder rechts oder links".

68. *nxr mdrʿ* fasse ich als *nṣr mdrʿ* „Hüter des Saatfeldes".

S. 149 Note 1: *wyṣʒ trḫ ḫdš yb'r lšn 'šth wlNkr mddth*. Gegen die Interpretation von *šn* als Sin (Mondgottheit) und Frau des *Trḫ* bestehen große Bedenken. Jedenfalls wird im Altsabäischen der Mondgott nie mit *š* geschrieben, sondern mit dem Zeichen, mit dem auch die Wörter „Himmel, hören, sechs, sieben" usw. beginnen[2]. Dazu kommt, daß der Mond im Semitischen durchweg männlich ist. Ebenso zweifelhaft ist der ebenda angenommene Zusammenhang von תרח, dem Vater Abrahams, mit ירח „Mond".

1) Möglicherweise kämen auch die bei Ges.-Buhl als ירה I und III aufgeführten Verba in Betracht. יוֹרֶה „Frühregen" (V.) ist aber ausgeschlossen.

2) So auch in der berühmten, jetzt von Rhodokanakis (SBWA 206) behandelten Inschrift Gl. 1000 (§d).

## Besprechungen.

### *Allgemeines.*

**Rohden**, Peter Richard: **Menschen, die Geschichte machten.** Viertausend Jahre Weltgeschichte in Zeit- und Lebensbildern. 2., verm. Aufl., hrsg. I. Bd.: **Altertum und Mittelalter.** (XI, 613 S., 32 Taf.) II. Bd.: **Neuzeit.** (IX, 626 S., 45 Taf.). 8°. RM 11 —; RM 13 —. Wien: L. W. Seidel & Sohn 1932. Bespr. von W. Schubart, Berlin.

Mit besonderer Freude zeige ich die 2. Aufl. dieses Werkes an, das ich gleich bei seinem Erscheinen als wertvoll erkannt und begrüßt habe. Daß solche Darstellungen noch Freunde finden, begehrt und gelesen werden, ist ein gutes Zeichen für die Deutschen von heute, an deren geschichtlichem Sinn man bisweilen irre werden konnte. Wer mit mir unseren Zeitgenossen und gerade den Menschen der Tat, des „wirklichen Lebens", die geschichtliche Bildung wünscht, kann dem Herausgeber für dies Buch nur danken, denn es bietet, was der Gebildete braucht, der seine spärliche Freizeit würdig anwenden will, um zu lernen und sein Weltbild zu begründen.

Rohden hat eine glückliche Hand in der Wahl seiner Mitarbeiter; soweit ich sehe, hat er, mit Recht, viele junge Gelehrte herangezogen, und ebenso freut es mich, Ausländern zu begegnen. Denn wir wollen Menschen und Dinge aus der Weltanschauung der Gegenwart und auch einmal aus fremdem Blickpunkt sehen lernen.

Die neue Auflage unterscheidet sich von der ersten in mehreren Punkten: 1. sie schickt den großen Abschnitten allgemeine Einleitungen voraus, die fast alle ihre Aufgabe glänzend erfüllen; ich hebe die Arbeiten von Brackmann, Kühn, Piganiol, Rohden und Sée hervor; 2. vor jedem Lebensbilde findet man jetzt die wichtigsten Daten, eine wesentliche Erleichterung; 3. mehrere Lebensbilder sind neu bearbeitet; 4. neu hinzugekommen sind: Lorenzo Medici, Maria Theresia, Kant, Palacki; 5. ein Teil der Abbildungen ist durch neue, meistens bessere, ersetzt worden.

So bedeutet die 2. Aufl. einen fühlbaren Fortschritt. Aufbau und Ziel sind geblieben, der Gedanke des Staats bestimmt die Auswahl. Das verdient Anerkennung, denn eine so große Aufgabe läßt sich nur lösen, wenn die Begrenzung so klar gefaßt und zugleich so verständnisvoll weitherzig durchgeführt wird, wie es hier geschieht.

**Hoepli**, Henry U.: **England im Nahen Osten.** Das Königreich Irak und die Mossulfrage. Erlangen: Palm & Enke 1931. (XI, 168 S., 7 Ktn.-Skizzen.) gr. 8°. = Erlanger Abhandlungen zur mittleren und neueren Geschichte, hrsg. von B. Schmeidler u. O. Brandt. Bd. X. RM 8 —; geb. RM 9.80. Bespr. von H.-A. Fischer, Königsberg/Pr.

Ziel des Verf. ist es, zu beweisen, daß 'nicht abstrakte, mehr oder weniger humanitäre Motive ... zum britischen Mandat über Mesopotamien geführt haben', sondern 'die Tendenz Englands, 1. alle westöstlichen Zugangsstraßen nach Indien, und zwar nicht nur die Seewege, sondern auch die Landrouten, in seiner Kontrolle zu haben, und sich 2. die in Süd-Persien und im Gebiete von Mossul vorhandenen Erdöllager in irgendeiner Form zu sichern, wobei es natürlich darauf ankommt, daß man nicht nur am

Ausbau und Betrieb dieser Felder ausschlaggebend interessiert ist, sondern daß auch die Überleitung des Öles an einen sicheren Seehafen garantiert wird' (S. 1/2). In diesem Rahmen untersucht der Verf. zunächst die Frage des Landweges nach Indien und seiner Bedeutung für das britische Reich, ausgehend von der Rolle Mesopotamiens als Durchgangs- und Produktionsland im Altertum und Mittelalter bis zu seinem Wiederhervortreten in der neuen und neuesten Zeit. Die folgenden beiden Abschnitte sind der Darstellung des internationalen, vornehmlich auch britischen Wettbewerbes um die Erdölvorräte im Nahen Osten für die Zeit bis zum und während des Weltkrieges gewidmet. Die besonders wichtige Zeit nach dem Weltkriege mit dem endgültigen Siege Englands über seine Mitbewerber und Widersacher (Frankreich, USA., Türkei, arabische Reiche) findet ihre eingehende Behandlung in dem IV. — VIII. Abschnitt. Daran fügt sich ein IX. Abschnitt über England und den Nahen Osten im Rahmen der Weltpolitik. Den Beschluß bildet ein Anhang, enthaltend den Wortlaut einer Anzahl für den Gegenstand besonders bedeutsamer Urkunden. Die Darstellung wird laufend unterstützt und ergänzt durch eine Reihe von Kartenskizzen. Ferner sind ein eingehendes Literatur- und Personenverzeichnis sowie Statistiken beigegeben.

Die in Anlage und Ausführung gute Arbeit zeugt von sorgfältigen Studien, die ersichtlich nicht unwesentlich dadurch gefördert worden sind, daß Aufenthalte in England und Genf dem Verf. Gelegenheit zu eingehender Beschäftigung mit den besten einschlägigen Quellen gaben. Die gewonnenen Ergebnisse dürften durchweg zu billigen sein, mag naturgemäß in manchen Einzelheiten und vor allem manchen mehr oder minder subjektiven Deutungen und Werturteilen auch bisweilen ein abweichender Standpunkt nicht unmöglich sein. Es ist durchaus verständlich, daß auf dem Wege über die mesopotamische Frage leicht auch die europäische britische Gesamtpolitik bestimmend beeinflußt werden kann. Ein Beispiel liefert hierfür der Verf., wenn er hervorhebt (S. 103), daß etwa nicht zum wenigsten mit Rücksicht auf Mossul England anläßlich der Ruhrfrage im Jahre 1923 Frankreich am Ende freie Hand gegen Deutschland gelassen hat. Die Entwicklung ist nicht abgeschlossen. Sie läßt aber keinesfalls eine verminderte Bedeutung der Auslandprobleme im allgemeinen und der erörterten Frage im besonderen erkennen. Der Verf. darf also nach allem in mehr als einer Beziehung die Beachtung nicht nur des engeren Kreises von Historikern, Orientalisten und Internationalrechtlern, sondern auch einer weiteren interessierten Öffentlichkeit für sich in Anspruch nehmen.

---

**Sieg**, Emil, u. Wilhelm **Siegling: Tocharische Grammatik.** Im Auftr. d. Preuß. Akad. d. Wissenschaften bearb. in Gemeinsch. mit Wilhelm Schulze. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1931. (6, 518 S.) gr. 8°. = Göttinger Samml. indogerman. Grammatiken u. Wörterbücher. RM 33 —; Lw. 36.50. Bespr. von Hermann Jacobsohn †, Marburg i. H.

Diese Grammatik, von der Sprachwissenschaft sehnsüchtig erwartet, gibt eine erschöpfende Darstellung der Wortbildung und Formenlehre des Tocharischen. Zugrunde liegen die tocharischen Texte der preußischen Turfanexpeditionen, die Sieg und Siegling 1921 in einem stattlichen Bande in Umschrift herausgegeben hatten. Es fehlt nur die Syntax und das Wörterbuch.

Die Grammatik ist rein deskriptiv. Sie stellt den Dialekt des Tocharischen dar, den man zuerst den Dialekt A nannte und über den Sieg und Siegling zuerst in den Sitzungsberichten der preußischen Akademie 1908, 915ff. berichtet hatten. Diesem Dialekt gehören zahlreiche Manuskripte an, die im Turfangebiet von Chinesisch-Turkestan gefunden wurden, während die im Dialekt B verfaßten Texte in dem ganzen Gebiet von Kutscha bis Turfan zutagegetreten sind. Die Herausgeber haben nunmehr die Bezeichnung 'Tocharisch' auf den Dialekt A eingeschränkt, daneben behalten sie die Bezeichnung 'Dialekt B' für die Sprache des andern Dialekts bei. Zu wirklich historischer Erforschung der beiden Dialekte ist die Zeit erst dann reif, wenn dieser Grammatik eine gleiche des Dialekts B zur Seite gestellt wird. Wohl hat Meillet sich bereits über die Flexion von B geäußert (Mém. soc. ling. XVIII 1ff.; 381ff.) und viele lehrreiche grammatische Bemerkungen in den von Sylvain Lévi und ihm herausgegebenen und kommentierten Manuskripten von B gemacht. Aber eine der unsrigen gleiche erschöpfende Darstellung liegt noch nicht vor.

So ist der Verzicht der Verf. auf eine historische Grammatik aufs beste begründet. Hier liegt eine auf dem gesamten zur Verfügung stehenden Textmaterial fundierte Beschreibung vor, von einer Gründlichkeit und Zuverlässigkeit, daß es eine Freude ist, damit zu arbeiten. Das Werk ist die Frucht einer mühseligen und entsagungsreichen Arbeit, die sich erst durch die sorgfältigste Interpretation der Manuskripte den Weg bahnen mußte. Niemals wird verschwiegen, wo der Sinn einer Stelle unsicher bleiben mußte, überall nur das gegeben was vollkommen sicher ist. Es ist ein Standardwerk der Grammatik.

Den Linguisten interessiert in erster Linie welchen Platz das Tocharische innerhalb der indogermanischen Sprachfamilie einnimmt welche ursprachlichen Züge sich gehalten haben, wie weit das ursprachliche System eine Änderung erfahren hat und wie weit schließlich solche Veränderungen auf den Einfluß fremder Sprachsysteme zurückgeführt werden können. Ich kann über das hinaus, was bereits andere gesagt haben, zu diesen Fragen wenig Neues beisteuern. Hervorzuheben ist das Tocharische ist eine centum-Sprache Es liegen nähere Beziehungen zu einigen der idg. Sprachen vor. Man hat sie im Italischen und Keltischen sowie im Armenischen und Phrygischen gefunden. Allein das Problem ist

keineswegs abgeschlossen, was aber ganz allgemein für die Beziehungen der idg. Sprachen untereinander gilt, und das Verhältnis des Tocharischen zum Hethitischen bedarf ebenfalls weiterer Untersuchung. Was aber den Einfluß fremder Sprachstämme anlangt, so hat W. Schulze, Festgabe für Szinnyei (Ungar. Bibliothek I 13) 136ff. für die eigentümliche Benennung von toch. *akmal* 'Gesicht', das sich aus *ak* 'Auge' und *mal* 'Wange' zusammensetzt, die Parallelen aus kaukasischen und finnisch-ugrischen Sprachen sowie aus dem Ossetischen aufgezeigt. Wir dürfen vermuten, daß irgendwie in dieser Gegend einmal fremde Sprachen auf das Tocharische eingewirkt haben. Allerdings im Lexikon ist bislang nach dieser Richtung nichts nachgewiesen. Um den Nachweis eines Einflusses des Tibetischen hat sich Ed. Hermann, K. Z. 50, 309ff. bemüht. Am merkwürdigsten ist die Übereinstimmung in der Scheidung der Geschlechter der ersten Person des Personalpronomens: im Tocharischen *näṣ* 'ich' als Maskulinum, *ñuk* 'ich' als Feminin, im Tibetischen entsprechend *kho-vo* und *kho-mo*. Ungeheuer selten im Umkreis der Sprachen der Erde ist im Personalpronomen der ersten Person eine solche Scheidung der Geschlechter, zumal wenn sie in der zweiten Person fehlt. Das gilt nun freilich geradeso für die indochinesischen wie für die indogermanischen Sprachen. Im Tibetischen, wo diese Aufteilung von 'ich' in Maskulin und Feminin nicht obligatorisch ist und wo dafür auch als commune *bdag* gebraucht werden kann, ist sie grade so auffallend wie im Tocharischen.

Aber im ganzen hat die Flexion und Wortbildung so viele fremdartige Züge, daß solch einzelne Feststellungen, so interessant sie sind, für das historische Verständnis bisher wenig bedeuten.

Einige Besonderheiten darf ich herausheben.

1. Es ist für die idg. Sprachen durchaus charakteristisch, daß das Imperfekt zum Präsensstamm gehört, und es ist doch wohl daraus zu folgern, daß eben das Präsens, da dem Imperfekt keine aoristische Bedeutung zukommt, ebenfalls an dieser nicht teilhat. Das Tocharische kennt von dieser Zuordnung einige Ausnahmen, die in der Grammatik S. 384f. § 460, 462, 463 verzeichnet sind. Es gibt hier Imperfekta, die anders als das zugehörige Präsens direkt aus der Wurzel gebildet sind und abweichend vom Präsensstamm Anlautserweichung zeigen. Z. B. zum Verbum *tärk* 'lassen, entlassen' gehört der Präsensstamm *tär-nā* (3. Sg. *tärnäṣ*), aber das Imperfekt 3. Plur. Akt. *cārkar* (Präteritum, etwa dem Aorist entsprechend, 3. Sg. *cärk*, 3. Plur. *tarkar*). Andrerseits aber gibt es auch Verba, die einen Zusammenfall von Präsens und Präteritum im Stamme zeigen, was an sich der idg. Ursprache ebenfalls fremd war. Denn in dem Typus lat. *pando*: *pandi*, *verto* : *verti* ist die Reduplikation in den Kompositа verlorengegangen. Im Tocharischen gibt es z. B. zu *trik* 'verwirrt sein, irren, sündigen' die 3. Sg. Med. Präs. *trikatär*, dazu das Präteritum 3. Sg. Akt. *trik* usw. Es handelt sich dabei im wesentlichen um Präterita, die in unserer Grammatik unter dem Präteritaltypus I b eingereiht sind, und um Präsentia der 2. Klasse, die schwachen Verbalvokal haben. Freilich steht im Präteritum I b dem schwachen Stamm ein starker Stamm im Plural des aktiven Präteritums und im Singular des aktiven Konjunktivs gegenüber, z. B. gehört zu *trik* die 3. Sg. Konj. Akt. *trekaṣ-äṃ* (*-äṃ* ist das enklitisch angeschlossene Pronomen der 3. Ps. Sg.).

2. In der Deklination fällt vor allem auf die Scheidung von zwei Kasusreihen, die sich sofort bei Bekanntwerden der Manuskripte ergab. Auf der einen Seite Nominativ, Obliquus und Genitiv, auf der andern Seite die 'sekundären' Kasus, Instrumental, *ā*-Kasus, Dativ, Ablativ, Lokativ. Auch hier ist es nicht ganz leicht, ohne die Syntax zu arbeiten. Aber es ist von Anfang an festgestellt, daß die 'sekundären' Kasus durch Antritt von Postpositionen an den Obliquus entstanden sind, von Postpositionen, die sich noch als solche erkennen lassen, während Obliquus und Genitiv die fürs Indogermanische charakteristischen unauflösbaren Endungen zeigen (soweit der Obliquus vom Nominativ geschieden ist). Sie sind demnach erst in einer jüngeren Periode gebildet, sie gehen nicht ins 'Urtocharische' zurück, da sie in A und B mit verschiedenen Postpositionen bezeichnet werden. z. B. lautet zu *käṣṣi* 'Lehrer' der Obliquus des Singulars in beiden Dialekten *käṣṣiṃ* (= *käṣṣin*), aber der Dativ in A *käṣṣin-ac*, in B *käṣṣiṃś(c)*, der Instrumental in A **käṣṣin-yo*, in B *käṣṣin-(t)sa*. Anders der Genitiv. Dieser ist im Singular vom Obliquus ganz unabhängig, z. B. zu *käṣṣi* 'Lehrer' der Genitiv *käṣṣiyāp*, *käṣyāp*. Das gilt für den Singular wie für den Plural. Aber im Plural stellt der Genitiv keine so selbständige Formation dar wie im Singular, da er teilweise als Endung die im *Genitiv Singularis* häufigste Endung *-is* hat. Dies kann dort eintreten, wo im Plural Nominativ und Obliquus zusammenfallen, z. B. heißt zu *wram* 'Sache' der Nom. Obl. Plur. *wramäṃ*, davon der Genitiv *wramn-is*. Hier stimmt also der Genitiv Pluralis zu dem sekundären Kasus. Nun ist es ein Prinzip des Indogermanischen, daß die Kasus im Singular und Plural (auch im Dual) für die einzelnen Numeri ganz verschiedene Endungen haben, d. h. nicht in bezug aufeinander aufgefaßt sind, sondern individuell jeder Numerus für sich seine Kasusendung hat. Dieses für die Ursprache so charakteristische Prinzip, das überall nachwirkt, wo sich der synthetische Bau der Ursprache gehalten hat, ist in den sekundären Kasus des Tocharischen überhaupt nicht mehr verwandt worden. Aber wenn es für die drei alten Kasus gilt, so ist es eben doch im Genitiv des Plurals schon teilweise durchbrochen.

So ist neben den Resten der altererbten idg. Flexion in den sekundären Kasus etwas Neues und Fremdartiges erwachsen. Besonders aber im Verhältnis des Adjektivs zum flektierten Nomen wird der vom idg. Grundtypus abweichende Charakter der sekundären Kasus deutlich. Es ist ein weiterer bedeutsamer und in den Sprachen der Erde nicht oft wiederkehrender Zug der idg. Ursprache, in der Flexion das Adjektiv zum Nomen in Kongruenz zu bringen. Es stimmt im Kasus und Numerus zum zugehörigen Nomen. Im strikten Gegensatz dazu steht, daß das Adjektiv unflektiert zum Nomen gesetzt wird. Im Tocharischen gibt es eine Anzahl solch

indeklinabler Adjektive, sie sind in der Grammatik S. 251ff. aufgezählt, z. B. *āsu* 'trocken', *kārme* 'grade, wahr', *sāt* 'warm'. Sonst aber werden vom Adjektiv nur drei Kasus gebildet: Nominativ, Obliquus und Genitiv. An Stelle der übrigen sekundären Kasus tritt der Obliquus des Adjektivs vor den sekundären Kasus des Nomens ein. Im Genitiv verhalten sich Singular und Plural wieder verschieden. Im Singular wird für gewöhnlich zum Genitiv des Nomens auch das Adjektiv im Genitiv gesetzt, besonders begegnet vom Demonstrativ der Obliquus kaum für den Genitiv. Dagegen im Plural ist der Obliquus vor nominalen Genitiven viel freier und häufiger vorhanden (S. 206ff. § 339ff.), eine Parallele zu dem Gebrauch der singularischen Genitivendung *-is* auch für den Plural. Ähnliche Verhältnisse finden sich bei der Verbindung von menschlichen Eigennamen mit Standes- oder Berufsbezeichnungen, die hinter den Eigennamen treten, ebenso bei den häufigen zwei- oder mehrgliedrigen Asyndeta, die flektiert werden: S. 209ff. § 342ff. In allen diesen Fällen erstreckt sich demnach die Kongruenz nur auf die aus dem indogermanischen Kasussystem erhalten gebliebenen Kasus. Die übrigen neugebildeten Kasus des Tocharischen — zum Teil auch der Genitiv, vor allem im Plural — nehmen an der idg. Kongruenz nicht mehr teil. Ein neues Prinzip ist aufgekommen, das dem sonst üblichen Schema der Sprachen entspricht, freilich mit dem Unterschiede, daß hier ein altererbter Kasus für den Obliquus eingetreten ist.

In meinem Aufsatz über 'Kasusflexion und Gliederung in den idg. Sprachen' 'Αντίδωρον 204ff. habe ich zu zeigen versucht, daß die idg. centum-Sprachen im Lauf ihrer Entwicklung die sog. Kasus der Anschauung, Instrumental, Ablativ und Lokativ aufgegeben und nur die Kasus der grammatischen Beziehung beibehalten haben. Über das Tocharische hatte ich mein Urteil zurückgehalten. Schon W. Schulze hat in einem Vortrag in der Berliner Akademie, den ich nur aus einem ganz kurzen Referat in der Berl. Phil. Woch. 1925, 56f. kenne, darauf aufmerksam gemacht, daß das Tocharische, das sich in der Behandlung der Gutturalreihen als centum-Sprache erweist, auch in diesem Punkt zu den centum-Sprachen stimmt. Es ist in der Tat so, daß der erste Eindruck des Tocharischen meine These zu widerlegen scheint, da das Tocharische eine Fülle von Kasus der 'Anschauung' besitzt. Aber die Tatsachen ergeben ganz eindeutig, daß sich darin eine sekundäre Entwicklung ausprägt, daß diese Kasus der 'Anschauung' erst nachträglich gebildet sein können. Das Urtocharische muß denselben Weg gegangen sein wie die übrigen centum-Sprachen, es hat die Kasus der 'Anschauung' abgestoßen.

Es sei mir gestattet, zum Schluß einige Etymologien vorzutragen, von denen ich hoffe, daß sie anderwärts noch nicht publiziert sind.

1. Sieg hat in den Sitzungsberichten der Berl. Ak. 1918, 560ff. als einheimischen Namen der Tocharer *Ārśi* nachgewiesen. Daß man diesen Namen mit großer Wahrscheinlichkeit mit den Ἄσιοι bei Strabo XI 8, 2 identifizieren darf, die ebd. neben den Τόχαροι genannt werden, und daß ferner die *reges Thocarorum Asiani*, die Justin im Prolog zum 42. Buche des Pompejus Trogus erwähnt, hierher gehören, ist längst ausgesprochen. Es liegt nahe, dies *ārśi* gleichzusetzen mit *ārki* 'weiß' in A = *ārkwi* in B. In *ārśi* wäre *k* vor *i* palatalisiert worden. Dann könnte *ārśi* entweder auf die helle Hautfarbe einer idg. Oberschicht der Tocharer gehen oder aber, wie so oft bei den asiatischen Völkern, einfach das Farbwort 'weiß' eine Bezeichnung der oberen Klassen des Volkes sein, ohne ethnische Bedeutung. Leider muß die Etymologie deshalb unsicher bleiben, weil wir die genauen Bedingungen des Übergangs von *k* in *ś* vor palatalen Lauten noch nicht kennen.

2. *käln, klan* 'tönen, widerhallen' zu ahd. *hellan*, mhd. *hellen* 'tönen, hallen', aus *hel-nan*.

3. Fraenkel in seinen inhaltsreichen Beiträgen zur tocharischen Grammatik I. F. Bd. 50 hat S. 5 *wṣe* 'Nacht' und *oṣeñi* 'bei Nacht' einleuchtend aus einem idg. Wechsel von anl. *ve-* und *ev-* erklärt und wie schon Schrader, Reallexikon II 98, mit *wṣeññe* 'Lager' verbunden. Schrader setzt ebd. seine Wurzel *wās* an. Es scheint mir ohne weiteres einleuchtend, daß hier die bekannte idg. Wurzel *ves* 'weilen' usw. vorliegt, die sich auch in ai. *vas-* 'wohnen, weilen, übernachten' zu einem Teil auf den Aufenthalt bei Nacht bezieht. Dazu ai. *vasati-* fem. 'Aufenthalt, Wohnung, Nest, Übernachten, Nacht', ferner homer. (νύκτ') ἄεσα 'ich brachte die Nacht zu': W. Schulze, Quaest. ep. 74ff.

4. Evident richtig hat Schrader, Reallex. I 634 *mrāc* 'Kopf' mit ai. *mūrdhán* 'vorderster, hervorragender Teil, Gipfel, Spitze, Kopf, Schädel' zusammengebracht. Dazu gehört auch griech. βλωθρός 'hochaufgeschossen'. Das tocharische Wort beweist, daß βλωθρός aus *βρωθρός dissimiliert ist. Fraenkels Verbindung von *malto* 'der erste' mit ai. *mūrdhán*, griech. βλωθρός (IF. L 6) scheint mir nicht einleuchtend. Aber ob man in toch. *mrāc* die zweite Hochstufe der zweisilbigen Wurzel sehen darf, deren Tiefstufe in ai. *mūrdhán* und griech. βλωθρός steht, ist leider zweifelhaft, da wir den toch. Vokalismus noch weithin nicht verstehen.

5. *mäñk* in A und B 'schuldig sein', Verbalnomen *mañk* Neutr. 'Schuld, Fehler': nichts hindert, diese Sippe mit mhd. *manc* fem. 'Mangel, Gebrechen', *mangel* masc. zu verbinden. Auch lat. *mancus* 'verstümmelt' kann hier angeschlossen werden.

6. *put-k* 'teilen, scheiden, unterscheiden', einer der häufigen Verbalstämme auf *-tk*, bei denen doch wohl *k* ein stammbildendes Element ist. Die Verbindung mit lat. *putare* scheint evident. Im alten Latein hat *putare* bekanntlich noch die Bedeutung: a) 'Bäume und Weinstöcke beschneiden', b) 'putzen, reinigen', z. B. *vellus, lanam*.

7. *salat*, nach S. 49 § 83 Übersetzung von ai. *pakṣu*, dem Namen eines Schlangenkönigs, gebildet wie *lokit* 'Fremder, Gast', *mäśkit* 'Prinz', zu ai. *ucchalati* aus *ut-salati* 'aufschnellen' (Zachariae, K. Z. 33, 447ff.), lat. *salio*, griech. ἅλλομαι.

8. *sik* 'überfließen' zu ai. *siñcati* 'gießt aus' usw.

9. *sparcw, spārtw* 'sich drehen' (B *sport, spārt*) zu ai. *spardhate* usw. 'wetteifert', *spṛdh* 'Streit', got. *spaúrds*, griech. Σπερθίης usw.

10. *trik* 'verwirrt sein, irren, sündigen', Hochstufe *trek* im Konjunktiv *trekaṣ-äṃ*, Substantiv *treke* aus **treik*: lat. *trīcae* 'Poppen, Lappalien, Widerwärtigkeiten, Ränke', *intrīcare* 'verwirren, in Verwirrung bringen' usw.

11. *wkäṃ* Neutr., Lok. *wäkn-aṃ* 'Art und Weise' B *yakne*: anord. *vagn* mask. 'Wagen, Fuhrwerk'; ahd. *wagan* usw. zu got. *ga-vigan* usw. 'bewegen'. Vgl. zur Bedeutung von derselben Wurzel got. *vigs* = ahd. *weg* und dazu die Präposition 'wegen' und die Bedeutung von mhd. *weg* in Fällen wie 'auf diesem Wege' = 'auf diese Art und Weise'.

12. *tsär, śär* 'trennen' zu abg. *derǫ, dьrati* 'reißen, schneiden', ai. *dṛṇāti* 'berstet, sprengt, spaltet', griech. δέρω 'schinde', got. *dis-taíran* 'zerreißen'.

## *Ägyptologie.*

**Sandford, K. S., u. W. J. Arkell: Paleolithic Man and the Nile Valley in Nubia and Upper Egypt.** A Study of the Region during Pliocene and Pleistocene Times. Chicago/Ill.: The University of Chicago Press [1933]. (XVII, 92 S., 43 Taf., 1 Kte.) 4°. = The University of Chicago Oriental Institute Publications Vol. XVII. Prehistoric Survey of Egypt and Western Asia, Vol. II. $ 6 —. Bespr. von Johannes Walther, Halle.

Die Umgebung von Theben ist seit langen Jahren der Gegenstand sorgfältiger prähistorischer Forschung gewesen und alle Nationen haben beigetragen, deren Rätsel zu lösen. Aus dem vorliegenden Werke, das deren Resultate überprüft und mit eigenen Studien zusammenfaßt, geht kaum hervor, welche Fülle von Vorarbeit durch Männer wie Brugsch, Reiß, Schweinfurth, Schliemann, Virchow u. a. geleistet worden ist.

Das große Verdienst der Autoren beruht darin, daß sie die bei Theben längst erkannten alten Nilterrassen über die ganze Strecke des nubischen und oberägyptischen Nils verfolgt und nach ihrem Inhalt an Manufakten durchprüft haben.

Der sich allmählich in die Felsen einschneidende Nil hat eine Reihe von Terrassen hinterlassen, die bei ungefähr (genauere Messungen würden sehr erwünscht sein) 350, 300, 250, 200 und 150 Fuß je einen Halt in der Talbildung vermuten lassen. Alle diese höheren, also älteren Terrassen, sind, wie die Verf. mit großer Sorgfalt nachgeprüft haben, frei von menschlichen Artefakten.

In der 100 Fuß-Terrasse erscheinen plötzlich die ersten Artefakte. Sie bestehen aus grob zugeschlagenen großen „Faustkeilen", die in ihrer Form dem auch aus Europa bekannten Chellestypus entsprechen. In dem Magazin eines Sammlers in Luxor konnte man vor dem Kriege eine staunenswerte Menge solcher Steinäxte sehen, die, leider ohne Fundortsangabe zusammengetragen, eine Reihe verschiedener Typen unterscheiden ließen, deren Lokalisierung jetzt wohl nicht mehr möglich ist. Während das Gebiet im W. des Nils schon damals so abgesucht war, daß man eigentlich nirgends mehr auf Ausbeute rechnen konnte, lagen, wie ich auf einer Exkursion feststellen konnte, am Rande der Terrasse im Osten von Luxor noch zahlreiche Fundorte in ihrem ursprünglichen Verband.

Eine vermittelnde 75 Fuß-Terrasse hat wenig Funde gebracht, dagegen ist die 50 Fuß-Terrasse wieder von großer Bedeutung, weil in ihr der Acheul-Typus vorherrscht.

Die Zeit des Moustérien ist in den folgenden Terrassen enthalten, die nach ihrer Lage und Anordnung darauf hindeuten, daß inzwischen große klimatische Änderungen in der Umgebung des Niltals eingetreten sein müssen. Die Wüste nahm von Mittel- und Nordafrika Besitz, deren Bewohner sich am Ufer des Nil zusammendrängten und hier eine höhere Kultur erlebten.

Von allgemeinerem Interesse dürfte es sein, daß bei diesen Studien in der Nubischen Wüste zahlreiche Felsenbilder entdeckt wurden, die Rinder (Bos afrikanus und B. brachyceros), Giraffen, Elephanten und Strauße darstellen — sie machen es wahrscheinlich, daß zentralafrikanische „Buschmänner" im Verfolgen ihrer Jagdtiere weit nach Norden wanderten und daß möglicherweise die in den Höhlen bei Mentone gefundenen Skelette der Grimaldirasse von dort ihren Ursprung nahmen.

---

**Sethe, Kurt: Urkunden des Alten Reichs.** III u. IV. Leipzig: J. C. Hinrichs 1933. (S. 153—308 in Autogr. u. VIII S.) 4°. = Urkunden des ägyptischen Altertums, in Verbind. mit K. Sethe u. H. Schäfer hrsg. von G. Steindorff. I. Abt. Heft 3 u. 4. RM 8 — u. RM 10 —. Bespr. von T. E. Peet †, Oxford.

The second edition of the first two Hefte of these Urkunden has been rapidly followed by the publication of two new Hefte, 3 and 4. If nothing in them gives us historical information quite so direct as that afforded by the autobiographies of Weni and Herkhuf they nevertheless contain material of no less value for the reconstruction of the life of the Old Kingdom.

The paucity of inscriptional material from the Third Dynasty is well shown by the fact that from that period there are only two scraps, the few words written on the base of the recently found statue of Zoser, and an obscure text of five lines from a building of the same king at Heliopolis.

An examination of the sources of the new material shows how important epigraphically the excavation of Saqqarah has been. Gizah too has yielded some valuable things, but from Upper Egypt there is, as might have been expected, practically nothing. The two most interesting types of inscription dealt with are the annual entries on the Palermo Stone and its Cairo parallel, and the various Charters of Immunity granted by Old Kingdom monarchs to the temples. In the first a number of important improvements are made in the received text, based in the case of the Palermo Stone on Borchardt's pencil rubbings and a collation by Farina, and in the case of the Cairo fragments on copies by Borchardt. The Charters are for the most part in Cairo, and fresh colla-

tions of them have been made in some cases by Sethe or Gardiner, but most frequently by Gunn. It is satisfactory to feel that we now have final aud authoritative copies of these important texts; this alone, even if there were not many other valuable features, would make the new Hefte an essential part of every philologist's equipment. Among the complete novelties we may notice no. 176, a series of charters and cult-regulations from the temple of Min in Koptos, which appear to have been broken up by the natives at the time of the excavations, and have been gradually turning up in the hands of dealers.

The whole of the work, except the excellent index, is autographed, but from the point of view of clearness it leaves nothing to be desired.

---

**Suys, Émile, S. J.: Étude sur le conte du Fellah Plaideur,** récit égyptien du Moyen-Empire. Roma: Pontificio Istituto Biblico 1933. (XXVII, 218 S., 31 Taf.) 4° = Analecta Orientalia Commentationes scientificae de rebus Orientis Antiqui cura Pontificii Instituti Biblici editae 5. Bespr. von H. Bonnet, Bonn.

Unter den klassischen Literaturwerken des alten Ägypten ist die Geschichte vom beredten Bauern der bekanntesten, aber auch der schwierigsten eines. Reiche und auch fruchtbare Arbeit ist an sie gesetzt worden. Trotzdem ist die Übersetzung noch immer auf weite Strecken unsicher und viele Stellen bleiben ganz dunkel. Selbst die Übersetzungen, die Forscher wie Erman (Die Literatur der Äg. 157ff) und Gardiner (Journal of Egypt. Archaeology IX, 5ff) boten, weisen der Lücken und Fragezeichen übergenug auf. Man wäre wohl weiter gekommen, wenn die Schwierigkeiten des Textes nur grammatische wären; aber nun liegen sie noch mehr in den Eigenheiten des Stiles, der voll geschraubter Wendungen und gezwungener Bilder ist und mit seinem Drange nach gekünsteltem Ausdruck die Gedankenführung verdunkelt.

Wenn man sich dieser Lage bewußt hält, dann wird man von vornherein nicht erwarten wollen, daß die Arbeit von S. überzeugende Lösungen biete. Genug, wenn sie Vorschläge enthält, die überlegt und diskutiert werden können und neue Gesichtspunkte für die weitere Arbeit an dem Texte eröffnen. In der Tat hat S. Neues zu sagen. An nicht wenigen Stellen weicht seine Auffassung von den bisher vertretenen ab und oft sind diese Abweichungen erheblich.

Aber haben sie auch ihr Recht? Es wäre leicht, mit abwehrender Kritik einzusetzen und Stellen herauszugreifen, deren Deutung starken Bedenken unterliegt, ja zuweilen wohl auch schwer haltbar ist. Wer Besseres und wirklich Sicheres zu sagen weiß, mag das tun. Im ganzen wird man freilich kaum je über ein bloßes Abwägen verschiedener Möglichkeiten hinauskommen.

Die wesentlichsten Einwendungen gegen S. werden sich auf einen Grundsatz seiner Arbeitsweise zurückführen lassen. S. geht von der Voraussetzung aus, daß man einem Text wie dem vorliegenden mit den Regeln der Grammatik allein nicht beizukommen vermöge. Der rhetorische Charakter des Stils, der doch wieder durch seine Anpassung an die bei aller Redegewandtheit nicht schlechthin schriftmäßige Sprache des Bauern modifiziert werde, begründe, so meint er, eine größere Freiheit. Mit der sprachlichen Auslegung müsse sich darum in besonderem Maß eine Interpretation verbinden, die die einzelne Stelle aus dem Zusammenhang des Ganzen zu verstehen und in seine Gedankenführung einzubauen versuche. Wo diese Interpretation zu gutem Sinne führe, sei schließlich auch ein Verstoß gegen die grammatische Korrektheit wohl hinzunehmen.

Das ist gewiß richtig und wird grundsätzlich kaum bestritten werden. Nur werden freilich bei der Anwendung dieses Grundsatzes im Einzelfall die Meinungen doch wieder stark auseinandergehen. Denn auch die Forderung eines „guten Sinnes" hat ihre Grenzen. Müssen wir doch gerade bei diesem Text um seiner Sonderart willen in hohem Maß mit losen Aneinanderreihungen rechnen und ein Umschlagen nicht nur der Stimmung, sondern auch der Gedankenrichtung in Anschlag bringen. Von vornherein wird zudem, wer das Recht einer sachlichen Interpretation mit betonter Bewußtheit verteidigt, allzuleicht über grammatische Anstöße hinwegzusehen geneigt sein.

Es will mir scheinen, als wenn S. dieser Gefahr nicht entgangen wäre. Nehmen wir etwa den Anfang der achten Klage des Bauern. „On succombe à la rapacité depuis longtemps. (Mais) l'homme rapace est privé de sa proie, l'occasion est là pour lui d'être frustré, (car) la cupidité n'est pas ton fait, et le vol ne te sert à rien." So lautet er nach S. Ist das richtig? Kann man, um den schwersten Anstoß herauszuheben, den Sätzen: *iw ʿwn ỉb.k nn n.k ỉst — iw ʿwȝ.k nn ʾḫn.k* (du bist habgierig, das ziemt sich nicht für dich; du raubst, das ist nicht gut für dich) die Bedeutung abgewinnen, die S. ihnen gibt? S. glaubt es zu erreichen, indem er die Vordersätze als Bedingungssätze faßt: si tu es cupide, cela n'est pas pour toi usw. Aber selbst wenn man das als richtig unterstellt, ist doch noch nicht der Tatbestand statuiert, den S. in seiner Wiedergabe setzt. S., der im übrigen sehr besonnen und sauber arbeitet, wird sich gewiß selbst dieser Unstimmigkeiten bewußt sein. Wenn er sie trotzdem in Kauf nimmt., so geschieht es eben um seiner grundsätzlichen Einstellung willen. Indem diese über den Wortsinn der einzelnen Sätze ihre Einordnung in den Zusammenhang des Ganzen stellt, sucht er dessen Leitgedanken in ihnen wiederzufinden.

In deren Beurteilung geht aber S. ganz eigene Wege. Nach der bisher ohne Widerspruch vertretenen Auffassung sind ja die Reden des Bauern voll bitterer Klagen über die Gewalttätigkeit der Beamten und Richter und ihre parteiische Willkür. S. scheint dieses Verständnis nicht tragbar. Es widerstritte, so meint er, dem Autoritätsbewußtsein

des Ägypters und füge sich nicht zu dem Sinn der Geschichte, die in dem Lobe des Rechtes und des gerechten Richters ihr letztes Ziel habe. Dieses Lob sucht er darum nach Möglichkeit auch aus den einzelnen Abschnitten und Sätzen herauszuhören. Ein gut Teil seiner neuen Vorschläge gründet wie an der angezogenen Stelle, die ja nach der gewohnten Auffassung auch gerade von der Habsucht des Richters redet, in diesem Anliegen.

Man würde S. gewiß gern zustimmen, denn es ist keine Frage, daß die Geschichte in seiner Übersetzung an innerer Geschlossenheit, ihre Tendenz an Klarheit gewinnt. Aber es hält doch schwer, denn ohne Unebenheiten geht es nur selten ab. Immerhin tun sich je und dann doch wenigstens Möglichkeiten eines neuen Verständnisses auf. Daß S. die Aufmerksamkeit auf sie gelenkt hat, ist zu begrüßen, wie immer das Urteil, das vorerst doch nur ein abwägendes, kein abschließendes sein kann, im Einzelnen lauten mag. Auch seine ernsten Versuche, selbst den hoffnungslosesten Stellen einen Sinn abzugewinnen, werden sich trotz alles Problematischen, das ihnen notwendig anhaftet, fruchtbar erweisen.

Faßt man alles zusammen, so wird die Übersetzung von S. wohl mehr Skepsis als Zustimmung wecken. Das kann und soll kein Vorwurf und keine Herabsetzung sein. Es liegt im Charakter der Aufgabe und des Stoffes. S. selbst ist sich dessen bewußt. Daß er sich trotzdem der mühevollen Arbeit unterzog, wird man ihm danken. Er hat mit ihr in jedem Fall doch eine Diskussionsgrundlage geschaffen, die alle weitere Arbeit an dem schwierigen Text durch ihre Anregungen fördern wird.

---

**Schmidt**, Prof. D. Dr. Carl: **Neue Originalquellen des Manichäismus aus Ägypten.** Vortrag, gehalten auf der Jahresversammlung der Gesellschaft für Kirchengeschichte in Berlin am 9. November 1932. Stuttgart: W. Kohlhammer 1933. (28 S.) gr. 8°. RM — 60. Angez. von G. Kittel, Tübingen.

Dieser schlicht erzählende Vortrag ist ein wissenschaftliches Ereignis ersten Ranges.

Der Manichäismus war bis 1904 überhaupt nur aus Sekundärquellen bekannt. In diesem Jahre wies F. W. K. Müller erstmalig Original-Urkunden des Manichäismus aus Ostturkestan bzw. Turfan nach, freilich zumeist in abgerissenen Fragmenten. Vor allem fehlten zusammenhängende Lehrschriften des Mani selbst. 1930/31 aber konnte Carl Schmidt in Ägypten — zusammen mit Mr. Chester Beatty, einem Londoner Sammler — einen Fund machen, der eine vollkommen neue Epoche für die Erforschung des Manichäismus bedeutet: die Bibliothek eines koptischen Oberhauptes der manichäischen Sekten, in Abschriften der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts. Der Fund läßt die älteste Fassung des Manichäismus auf authentische Weise uns kennen lernen. Es sind sieben verschiedene Papyrusbücher, zwei darunter Originalschriften Manis selbst. Das eine Werk sind die „Kephalaia": Offenbarungen und Deutungen in Form von Gesprächen Manis mit seinen Jüngern; das zweite ist die Sammlung der Briefe des Mani. Ein drittes Papyrusbuch enthält kleinere historische Aufsätze und Berichte, besonders über Manis letzte Lebensschicksale. Ein weiterer Band scheint ein Kommentar eines Schülers zu dem „Lebendigen Evangelium", einem der Hauptwerke des Mani, zu sein. Dann würde dieses Evangelium wenigstens in einzelnen Teilen uns wieder geschenkt. Das Hauptstück der englischen Sammlung ist ein Psalmenbuch, ein Lieder- und Gebetbuch der manichäischen Gemeinde im Westen. Es scheint über 200 Lieder zu enthalten. Ein weiteres Buch enthält Homilien verschiedenen Inhalts, darunter einen Augenzeugenbericht über die letzten Lebensschicksale des Mani.

Der Vortrag Schmidts, der über diese Funde sehr schlicht berichtet und darüber hinaus einige Proben, besonders aus den Kephalaia gibt, ist der Auftakt zu der großen Ausgabe der gesamten Funde, die unter seiner Leitung erfolgen soll. Sie wird eine für die Geschichte der Religionen wichtige Welt mit einem Schlage erschließen, die uns bisher nur in fernen Andeutungen und schattenhaften Umrissen bekannt war.

---

## *Keilschriftforschung.*

**Martiny**, Günter: **Die Kultrichtung in Mesopotamien.** Mit 6 Abbildungen im Text und 15 Tafeln. Berlin: Hans Schoetz & Co. 1932. (VIII, 34 S., 15 Taf.) 4°. = Studien zur Bauforschung, hrsg. von der Koldewey-Gesellschaft Heft 3. RM 25 —. Bespr. von F. H. Weißbach, Leipzig.

Was Verf. unter Kultrichtung versteht, sagt er erst (S. 5) am Schlusse des ersten Abschnitts: die Richtung vom Adoranten zum Kultbild. Meist entspricht sie zugleich der Richtung der Hauptachse des Tempels. Verf. kennt auch „knickachsige" Tempel (S. 32). In den späteren Teilen seines Buches wendet er auch den Ausdruck „Orientation" an, offenbar in ähnlichem Sinne wie Kultrichtung, nur allgemeiner und auf Profanbauten (Paläste) ausgedehnt. Da dann ein Richtung weisendes Kultbild fehlt, ist es schon schwieriger festzustellen, was man unter Orientation eines Palastes verstehen soll. Verf. meint (S. 28), daß „das Tor" wohl für die Orientierung des Palastes in Frage komme. Wie aber, wenn der Palast mehrere architektonisch gleichwertige Tore an mehreren oder allen vier Seiten hat? In seinem bekannten Buch „Babylon" (1931) sagt E. Unger S. 222: „Sämtliche Paläste" (in Babylon) „sind von Nebukadnezar II. nach der astronomischen Nord-Richtung genau orientiert worden", im Anhang (S. 382) dagegen: „Astronomisch orientiert sind ferner die Paläste Nebukadnezars, und zwar nach Neugebauer gen Mittag, Süden, nicht nach Norden." Gibt es eine allgemein giltige Regel, nach der man erkennen kann, ob in solchen Fällen die N-S- oder die S-N-Richtung maßgebend ist? In Gebäuden, die anscheinend Kultzwecken dienten, wo aber weder Kultbild noch Kultraum nachweisbar ist, läßt sich doch unter Umständen sehr leicht die Hauptachse gewinnen, wie im „Weißen Tempel" von Uruk (S. 5), den W. Andrae als Durchgangstempel gedeutet hat. „Die herrschende Richtung ist NW-SO", sagt Martiny. Aber, muß man fragen, ist nicht auch ein Durchgang in entgegengesetzter Richtung möglich, von SO nach NW, oder warum ist diese Orientierung ausgeschlossen?

Die Kultrichtung der babylonischen und assyrischen Tempel ist sehr verschieden. Die Ursachen dieser Unterschiede zu ermitteln ist die Aufgabe, die sich Verf. gestellt hat. Der Stoff für seine Untersuchungen ist von zweierlei Art: unmittelbar zu erforschen sind die Überreste der Bauwerke selbst, wie sie besonders bei den Ausgrabungen im Zweistromlande bloßgelegt werden. Verf. befand sich hier in der glücklichen Lage, zum Teil wenigstens nach eigenem Schauen an Ort und Stelle (S. 6o.) arbeiten zu können. Nicht minder wichtig sind die keilschriftlichen Hilfsmittel, Inschriften der Bauherren, z. T. direkte Gründungsurkunden, aber auch Literaturstücke religiösen und astronomischen Inhalts. Die Bearbeitung der Aufgabe erfordert eigentlich Vertrautheit mit drei Wissensgebieten (Architektur, Keilschriftwesen, Astronomie), die sich erfahrungsgemäß kaum bei einer Einzelpersönlichkeit zusammenfinden können, wenigstens nicht in gleicher Stärke. Damit soll kein Tadel gegen den Verf. ausgesprochen sein, dem vielmehr Dank dafür gebührt, daß er sich als Architekt entschlossen an diese so überaus schwierige Aufgabe gewagt hat, eine Aufgabe, die doch einmal, früher oder später, in Angriff genommen werden mußte. Wenn er dabei gelegentlich die Hilfe zweier Assyriologen (Falkenstein und Matouš) und (ausgiebiger) die des Astronomen P. V. Neugebauer in Anspruch genommen hat, so ist das nur selbstverständlich.

Verf. beginnt mit einem Abschnitt „Die Tempelarten", der mit einer Liste von 90 ihm bekannten Tempeln schließt. Er gruppiert diese, ähnlich wie Andrae, in 2 Hauptabteilungen (babylonisch 1—58 und assyrisch 59—90), außerdem nach ihrer Bauart in 2 + 4, zusammen 6 Unterabteilungen. Die Grundrisse dieser Tempel sind, alle in gleichem Maßstab (1 : 1000), auf den ersten 14 Tafeln dargestellt. „Das allgemeine Bild, das man bei Durchsicht der Pläne und der Liste gewinnt, ergibt, daß alle babylonischen Tempel nach SW und alle assyrischen Tempel nach NW weisen" (S. 5). Dieser Satz wird jedoch im nächsten Abschnitt „Die Richtung der Tempel" recht stark eingeengt, um nicht zu sagen: als falsch erwiesen. Verf. findet (S. 7 o.) „15 assyrische Tempel nach NW und 22 babylonische Tempel nach SW und zwei Tempel nach SO" [gerichtet]. Dabei ist zu bemerken, daß die Ausdrücke „assyrische" und „babylonische Tempel" hier nicht rein geographische Bedeutung haben, sondern a potiori gelten. Zu den „assyrischen Tempeln" rechnet Verf. 4 nach NW orientierte Tempel in „Südmesopotamien" (Uruk und Ur), zu den „babylonischen" zwei auf assyrischem Boden stehende, aber nach SW gerichtete Tempel (A in Assur und Asur-Tempel in Kar-Tukulti-Ninurta). Die beiden nach SO gerichteten Tempel wagt er, obwohl sie direkt in der Hauptstadt Babylon stehen (Emaḫ und Tempel Z, von M., wohl nach Ungers Vorgang, für den Gula-Tempel gehalten), weder als babylonisch noch als assyrisch zu bezeichnen. Verf. vermutet schließlich, daß die Orientation auf das Stammland der Tempelerbauer hinweise, das der Akkader im SW („Der Sprache nach sollen die Akkader zu den Südarabern gehören" S. 7), das der Assyrer im NW (S. 8).

Verf. wendet sich dann der „astronomischen Orientation" zu. Ganz im allgemeinen sei hier vorausgeschickt, daß die Angaben „nach NW, SW, SO" nicht etwa so zu verstehen sind, als ob die Achsen dieser Tempel alle genau um 45° von den benachbarten Haupthimmelsrichtungen abwichen. Vielmehr beobachtet Verf., daß bei 8 assyrischen Tempeln die Richtung der Hauptachse um so weiter von N nach W abweicht, je jünger der Bau ist. Aus zwei der 8 Beispiele errechnet er den Unterschied auf etwa 72,5 Jahre für 1° Abweichung, findet also dieselbe Beziehung, die bei der Präzession der Tag- und Nachtgleichen besteht. Genau geht freilich die Rechnung bei den übrigen 6 Tempeln nicht auf. Die Fehler bewegen sich zwischen — 1,8° und + 2,5°. Verf. hält sie für tragbar (im Nachtrag S. 34 kündigt er spätere Berichtigungen an) und schließt (S. 9): „Für Assur kann also eine astronomische Orientation der Tempel als nachgewiesen gelten." Durch Prüfung einer Reihe von 19 babylonischen Tempeln aus alter Zeit gelangt Verf. zu einem ähnlichen Schluß (S. 10): „Die astronomische Orientation, die im Zusammenhang mit der Präzession steht, ist damit auch für Babylonien nachgewiesen." Öfters finden sich an jüngeren Tempelbauten Kultrichtungen, die nach dem Verf. auf eine weit höhere Bauzeit schließen lassen. Er sucht dies daraus zu erklären, daß dann die alten Fundamentreste noch sichtbar waren und von dem späteren Bauherrn ohne Änderung beibehalten und benutzt wurden. Ein Zwang für den späteren Bauherrn — das darf hier gleich bemerkt werden — bestand freilich nicht. Es wird — vielleicht seltener, doch sicherlich noch oft genug — vorgekommen sein, daß der spätere Bauherr die alten Baureste beseitigen oder überbauen ließ und dem Tempel eine mehr oder weniger abweichende Richtung gab. Aus der beobachteten Änderung (soll wohl heißen: Verschiedenheit) der Tempelachsen folgert Verf. (S. 12), daß es sich um Tempel handeln muß, die nach Fixsternen orientiert sind. „Die assyrischen und die altbabylonischen Tempel sind nach einem bestimmten gleichbleibenden Punkte am Fixsternhimmel gerichtet." Die neubabylonischen Heiligtümer, von denen Verf. 13 Nummern aus den Zeiten zwischen — 700 und — 170 zusammenstellt, passen nicht in das von ihm gewonnene Schema, da ihre Achsen „sich beliebig über einen Quadranten verteilen". Da die Bauforschung hier weitere Schlüsse nicht zuläßt, wendet er sich zu den Keilschriftquellen. Es ist bekannt, daß dort gewisse Tempel und Tempelstädte einem bestimmten Stern(bild) zugeteilt oder gleichgesetzt werden, z. B. Ḫursaŋkalama dem Skorpion, Esagila, der Haupttempel von Babylon, dem Stern(bild) Ikū. Da anderwärts das Gestirn ŠU-PA mit dem Gotte Enlil von Babylon und drittens der Stern Lugal mit Marduk, dem in Esagila verehrten Hauptgott von Babylon, geglichen werden, kommt Verf. schließlich (S. 14) zu dem Ergebnis, daß alle drei Gestirne, die er nach den „neuesten Feststellungen" von Kugler, Weidner, Bezold u. a. mit α Arietis, α Bootis und α Centauri identifiziert, „am Firmament, nicht in der Gelehrtenstube gemessen, tatsächlich auf einem größten Kreis liegen, der durch den Pol geht und fast genau durch die Mitte des Widdersternbildes hindurchläuft". An Hand einer Skizze (Abb. 1) beschreibt er, wie er sich die praktische Bestimmung der Tempelachse durch einen Priester und zwei Gehilfen vorstellt. „Die Behauptung", fährt Verf. (S. 15) fort, „daß

eine astronomische Orientation stattfand, wird nur gerechtfertigt, wenn es gelingt, nachzuweisen, daß sämtliche Tempel an einem bestimmten Tage zur gleichen Stunde eingemessen sind. Der Esagila-Text (S. 13" [gemeint ist die Stelle Thureau-Dangin, Rituels accadiens p. 136 ll. 273 s.],,) gibt uns den besten Anhaltspunkt dafür. Nach ihm fand die Orientation am Neujahrsfest vor Sonnenaufgang statt, d. h. in diesem Text wird ein Esagila-Stern an diesem Tage zu dieser Stunde beobachtet." „Wir nehmen also an, der Tempel sei am Neujahrsfest vor Sonnenaufgang eingemessen und versuchen, für diesen Zeitpunkt eine Rechnung durchzuführen, die allerdings nur Näherungswerte ergeben kann." Als festen Tag für die nun folgenden Rechnungen wählt Verf. (S. 16) den 24. März, als Tageszeit 6h morgens, als Gründungsjahr für die neubabylonischen Tempel, „soweit nicht feste Angaben bestehen", — 650, „da damals die Babylonier zu ihrer Machtstellung gelangen" (S. 16 Anm. 2). Die astronomischen Grundlagen entnimmt er den Tabellen von P. V. Neugebauer, der ihm auch persönlich einen Präzessionsglobus zur Verfügung stellte und diese Ergebnisse überprüfte (S. V). „Die für Esagila durchgeführte Rechnung stimmt. Für diesen Tempel ist also eine Orientation am Neujahrsfest vor Sonnenaufgang nach dem Meridian der Marduk-Esagila-Gestirne bewiesen" (S. 16). Es folgen nun 9 weitere Berechnungen für babylonische Tempel aus der Zeit von — 650 bis — 170; sie „beweisen die astronomische Orientation für Mesopotamien. Die Fehlerquellen bis zu 5° erklären sich daraus, daß das Gründungsjahr der Tempel nie genau feststeht. Alle elf Tempel sind nach größten Kreisen eingerichtet, die durch den Pol und das oder die dazugehörigen Gestirne gehen" (S. 20). Die beiden Šamaš-Tempel in Sippar und Larsa läßt Verf. „vorläufig ununtersucht, da sie weder ausgegraben sind, noch ein Fixstern einwandfrei als Schamasch-Gestirn festgelegt werden konnte" (S. 20). Weiter sucht Verf. den „mittleren Meridian für assyrische Tempel" zu bestimmen. Er führt drei Rechnungen aus: für den Asur-Tempel in Assur (Jahr — 1830), den Innin-Tempel in Uruk (dem Werte der geographischen Breite $\varphi = 31{,}3°$ fügt er vorsorglich den Namen Assur bei) auf das J. — 1460 und den Ištar-Tempel in Assur (J. — 1250). Als Tag und Stunde nimmt er unverändert 24. März 6h morgens. „Aus den drei Rechnungen können wir einen mittleren Meridian für assyrische Tempel bestimmen. Er geht durch (S. 21): β Corvi über γ Virginis über β Ursae min. (damaliger Polarstern) über β + α Cassiopejae bis β Ceti. Die auftretende Graddifferenz von den Sternörtern bis zu dem gewählten Meridian bleibt im Bereich von 2,5°. Bei" [instrumentlosen] „Beobachtungen am Himmel tritt diese Graddifferenz nicht in Erscheinung." Derselbe Orientationskreis ergibt sich dann auch für die Tempel von Dūr-Šarrukīn, deren Achsenausrichtung Verf. auf den 13. Mai — 713 festlegt, und denselben Meridian glaubt er auf der Planisphäre K. 8538 wiederzufinden (S. 23). Weiter bespricht er ein paar Stellen aus Inschriften Sanheribs und Gudeas, die er auf Orientation nach Sternen deuten will, und stellt eine Rechnung für den Bau Gig-Par-Ku in Ur an, der hiernach um — 2280 zur Zeit der Wintersonnenwende nach dem heliakischen Aufgang der Cassiopeja ausgerichtet worden wäre.

Im letzten Abschnitt (SS. 26ff.) bespricht Verf. „Bisherige Ansichten über Orientation". In Nissens bekanntem, leider unvollendet gebliebenen Werke (Orientation Hefte 1—3, Berlin 1906—'10) ist Babylonien und die gesamte Assyriologenschaft („bei der Sorglosigkeit, mit der die Weltgegenden von den Assyriologen behandelt wurden", a. a. O. S. 62) schlecht weggekommen. Nissen schied „das Euphratland wegen Mangel an Messungen" aus seiner Betrachtung aus, obwohl zu der Zeit, als er seine unwirschen Worte niederschrieb, in den MDOG tatsächlich schon genaue Pläne einiger Tempel von Babylon und Assur vorlagen. Ausführlicher setzt sich Martiny mit Eckhard Ungers Theorie auseinander, wonach man sich „im antiken Mesopotamien nur nach den dort herrschenden Windrichtungen (NW, NO, SO, SW) orientiert" habe. Diese Anschauung bekämpft Verf., dessen Ansetzungen der Himmelsrichtungen sich von den entsprechenden Windrichtungen Ungers um 90° in Uhrzeigerrichtung entfernen. Nachtragsweise erwähnt Martiny noch die kurze Arbeit von P. V. Neugebauer und E. F. Weidner: Die Himmelsrichtungen bei den Babyloniern (AfO VII 269ff.), in der „die von Unger erkannten Richtungen sich im Uhrzeigersinn um 45° verschieben". M. hält auch dem gegenüber an seiner Ansicht fest. Es bedeuten also

| | bei Unger | bei Martiny | bei Neugebauer u. Weidner |
|---|---|---|---|
| šadū | NO | SO | O (+ ONO + OSO) |
| šūtu | SO | SW | S (+ SSW + SSO) |
| amurru | SW | NW | W (+ WSW + WNW) |
| iltānu | NW | NO | N (+ NNW + NNO). |

Ich habe mich bisher fast durchweg auf eine sachliche Wiedergabe des wesentlichen Inhalts beschränkt, sehe mich aber jetzt genötigt, einige kritische Bedenken zu äußern. M.s Unterscheidung der nach NW gerichteten Tempel als „assyrisch", der nach SW gerichteten als „babylonisch" mag, a potiori verstanden, hingenommen werden. Um so schwieriger zu erklären sind die Ausnahmen. Zwar hat M. auch sie meist zu deuten versucht, aber anscheinend ohne Erfolg. Dazu kommen noch die nicht ganz wenigen Fälle, die er absichtlich außer Betracht läßt, wie die beiden Sonnentempel von Sippar und Larsam, die auffälligerweise nach SW gerichtet waren, aber untereinander wieder um volle 20° (47° u. 27° von der OW-Linie) abweichend. Nicht in das Schema passen auch Tempel mit rein westlicher Kultrichtung, wie in Kalaḫ. M. ist allerdings zunächst geneigt, sie als babylonisch anzusehen (S. 7), zieht das dann aber vorsichtig zurück und verzichtet auf einen Erklärungsversuch (S. 9). Höchst unsicher bleibt auch M.s Vermutung (S. 7), daß die Kultrichtungen NW und SW vielleicht auf die Stammländer der betreffenden Völker (Assyrer im NW, Babylonier aus SW eingewandert) hindeuten. Aber der Innin-Tempel in Uruk, der Hafentempel und der Ningal-Tempel in Ur, nach M. kassitische Gründungen, blicken nach NW, wo die Kassiten nach allem, was wir wissen, ihre Heimat sicherlich nicht hatten.

Zu ermitteln, welche Kultrichtung einem Tempel eignet, ist für den ausgrabenden Architekten dann eine ganz einfache Sache, wenn das Götterpostament noch erhalten oder seine Lage einwandfrei nachzuweisen ist. Unvermeidliche kleine Fehler bei der Messung fallen dabei kaum ins Gewicht. Schwierig und wohl meist unmöglich ist dagegen die Ermittlung des genauen Zeitpunkts (Jahr, Monat, Tag und Tageszeit), an dem die ursprüngliche Ausrichtung der Hauptachse des Bauwerks erfolgt ist. Im allgemeinen wird das Jahr der Orientation zugleich das Gründungsjahr des Bauwerks sein, aber auch dieses Gründungsjahr ist nur in den seltensten

Fällen zu bestimmen. Das Natürlichste bleibt wohl die Annahme, daß die Orientation jedes Bauwerks der eigentlichen Grundsteinlegung unmittelbar vorherging[1]. Doch ist dies nicht unbedingt nötig. Man kann sich recht wohl vorstellen, daß die Festlegung der Kultrichtung schon einige Tage und selbst Wochen vorher geschehen war. Das einzige mir bekannte Beispiel einer Erstgründung[2], die wir wenigstens nach Jahr und Jahreszeit einigermaßen genau angeben können, betrifft die Stadt Dūr-Šarrukīn im J. 713 v. Chr. Am 5. Simannu (nach Kugler SSB II 358) = 10. Mai war die Urkunde für die zum Stadtbau angekauften Grundstücke (Ass. Rechtsurkunden von Kohler u. Ungnad, Nr. 10) ausgefertigt. Im Simannu, an einem *eššešu*-Tage, dem Tage Nabus, begann das Ziegelstreichen, verbunden mit Opfern für den Ziegelgott und den göttlichen Großbaumeister; *eššešu*-Tage sind der 4., 8. und 17. Monatstag, der Tag Nabus ist der 8. Monatstag, der 8. Simannu nach Kugler der 13. Mai 713 v. Chr. Die Grundsteinlegung erfolgte aber erst im Laufe des Monats Abu, den Kugler für 713 v. Chr. auf 3. Juli bis 1. August berechnet. Wann war die Orientation? Sargon, der in seinen Inschriften (Cyl. 57—61; kleine Prunkinschr. 31—34 ZDMG Bd. 72 SS. 180ff.) über das Ziegelstreichen, die Opfer und die Grundsteinlegung recht genau spricht, schweigt gerade über den Punkt, der uns jetzt am meisten interessiert. Wir können nur sagen, daß die Bestimmung der Achsen der neuen Stadt und ihres Palastes, Kuglers kalendarische Gleichungen als richtig vorausgesetzt, zwischen dem 13. Mai und 19. Juli (dem letzten *eššešu*-Tage des Abu) geschehen sein wird. M. legt den 13. Mai selbst seiner Berechnung zugrunde; aber die folgenden rund 70 Tage haben für uns denselben Anspruch auf Berücksichtigung. Unglücklicherweise widerfährt M. noch dazu das Mißgeschick, sich im Jahre zu vergreifen. Anstatt 713 v. Chr. nimmt er — 713 (= 714 v. Chr.), so daß seine auf das unsichere Datum und das unrichtige Jahr aufgebaute Berechnung (S. 22) unmöglich Vertrauen beanspruchen kann.

Wir betrachten jetzt den Text, der uns den „besten Anhaltspunkt" gibt (S. 15). „Nach ihm fand die Orientation am Neujahrsfest vor Sonnenaufgang statt." Da hätten wir also auch das so lange schon gesuchte akkadische Wort für „Orientation"? Leider nicht, denn M. berichtigt sich sofort selbst, indem er hinzufügt: „d. h. in diesem Text wird ein Esagila-Stern an diesem Tag zu dieser Stunde beobachtet". Aber auch diese Berichtigung bedarf der Berichtigung. Die Textstelle gehört zum Ritual des 4. Tages des stadtbabylonischen Neujahrs- oder Akītu-Festes (Thureau-Dangin, Rit. acc. p. 136 ll. 273—275). M. übersetzt die ersten beiden Zeilen zweimal (S. 13 und S. 34), aber ungenau. Es heißt da von dem *urigallu*-Priester des Göttergemachs Ekua: „Auf den Haupthof tritt er hinaus, wendet sein Antlitz nach der II. Himmelsrichtung und spricht:‚(Sternbild) Ikū, Esagil, Ebenbild von Himmel und Erde'. Dreimal segnet er Esagila (auf solche Weise)." Hier ist weder von Orientation noch auch von Beobachtung eines Esagila-Sternes die Rede. Der Priester begibt sich (wahrscheinlich früh vor Sonnenaufgang) hinaus auf den *kisalmaḫḫu*, den wir uns im Süden des Hauptbaus von Esagila vorstellen müssen, wendet sich gegen die II. Himmelsrichtung, als die gewöhnlich *iltānu* gilt, und spricht dreimal über den Tempel einen Segen, der mit den Worten beginnt: „(Sternbild) ... Erde", wie wenige Zeilen später das Weltschöpfungsgedicht kurz mit den Anfangsworten „Als droben" bezeichnet wird. In dem mit „(Sternbild) Ikū" beginnenden Texte, dessen weitere Zeilen mir unbekannt sind, wird nun offenbar der Stern oder das Sternbild Ikū mit dem Tempel Esagila gleichgesetzt, wie anderwärts mit der Stadt Babylon selbst. Daß der Priester das Gestirn beobachte, ist von M. in den Text hineingelesen, indem er nach den Worten „wendet sich nach iltanu" beide Male frei hinzufügt „zum Widdergestirn". „Widdergestirn", mit dem M. dann auch die nächste Zeile beginnt, ist die von ihm gewählte Übersetzung des akkadischen Stern(bild)namens *ikū*. Steht nun die Gleichung *ikū* = aries auch fest? Wir berühren hier einen weiteren und sehr lästigen Unsicherheitsfaktor. Die zahlreichen babylonischen Sternnamen mit unseren heutigen zu gleichen, ist trotz der von M. benutzten „neuesten Feststellungen" von Kugler, Weidner, Bezold u. a.[1] noch nicht restlos gelungen. Bei manchen Sternnamen hat jeder dieser drei Gelehrten seine eigene Deutung vertreten. Deshalb hat auch M. gelegentlich (z. B. S. 16 bei Rechnung 2) mehrere Deutungen in Betracht gezogen und berücksichtigt. Die Gleichung *ikū* = aries rührt von Weidner her. Kugler hat sich wiederholt bemüht, die genaue Bedeutung des babylonischen Sternbilds *ikū* zu ermitteln (zuletzt in einem eigenen Kapitel SSB Erg. 167ff.). Nach seinen Untersuchungen hatte das Sternbild in den verschiedenen Textgruppen 4 verschiedene Formen: I. Aries + Cetus + östl. Aquarius; II. Aries + Cetus; III. Cetus + östl. Aqu.; IV. Cetus. Auch Bezold-Kopff haben eine eigene Deutung gegeben, die M. auch erwähnt, aber nicht an dieser Stelle (S. 13), sondern erst SS. 22f. in anderem Zusammenhang. Der Grund liegt darin, daß Bezold und Kopff das Sternbild nicht *ikū*, sondern „ideographisch" Dilgan nennen. Die Identität dieser beiden Namen konnte M. um so leichter entgehen[2], weil die beiden Gelehrten dem babylonischen Sternbild einen anderen Platz am Himmel anwiesen als Kugler und Weidner, nämlich β + α + γ Pegasi + α Andromedae. Aus einer Tontafel[3] liest M. die „Gleichung Enlil = Marduk = Schupa" heraus (S. 13). Ganz so lauten aber die Angaben der Tafel, wie sie M. selbst nach Weidner in Umschrift und Übersetzung wiedergibt, nicht, sondern: „(Stern) ŠU-PA ist (Gott) Enlil von Babylon" und „(Stern) ŠU-PA ist der (Gott) Enlil, der das Geschick (oder: die Geschicke) des Landes bestimmt" einerseits, andererseits „der Herr der Enlil-Götter ist Marduk".

1) Daß sie vorhergehen mußte, ist selbstverständlich; vgl. Nissen, Orientation S. 31.

2) Ganz streng genommen ist auch Dūr-Šarrukīn keine Erstgründung gewesen, da vorher dort eine alte Stadt Magganubba gestanden hatte. Doch ist es offensichtlich, daß Sargon einen völlig neuen Bauplan benutzt hat.

1 Zu diesen anderen gehört vor allem Bezolds astronomischer Mitarbeiter August Kopff, dessen Namen M. vermöge einer Art von Ketib perpetuum beständig Kopf drucken läßt.

2) Vgl. jedoch den Schluß dieser Besprechung.

3) M. gibt als seine Fundorte dieses Textes an PSBA $XXIII_3$ pl $XI^6$ und Weidner, Handbuch I S. 39. Der Leser wird einige Mühe haben, hiernach den Text zu finden. Die letzte Seitenzahl 39 ist nämlich bei M. Druckfehler für 59, und die Bandzahl XXIII ist schon bei Weidner Druckfehler für XXXIII, den M. getreulich (sogar die $^6$ am Schlusse des Zitats, bei Weidner Hinweis auf eine Fußnote, übernimmt er) abschreibt, ohne das Zitat nachgeschlagen zu haben. Es handelt sich um den von Pinches veröffentlichten Text 82—9—18, 7292.

In diesem Text (ähnlich VR 46) ist Marduk nicht mit dem Enlil von Babylon gleichgestellt, sondern steht über ihm und den übrigen (es werden noch 6 andere genannt) Enlil-Göttern. Über den Stern ŠU-PA besteht erfreuliche Übereinstimmung, da Kuglers Gleichung (SSB Erg. S. 242) mit Arcturus (α Bootis) allgemein angenommen worden ist. Schließlich benutzt M. noch aus dem Text VR 46 (Weidner S. 51) die Gleichung: (Stern) Lugal = Marduk; der Stern Lugal wird mit α Centauri identifiziert (Kugler a. a. O. 222f.). M. stellt nun fest, daß „α Bootes" (so) „und α Centauri . . . am Firmament, nicht in der Gelehrtenstube gemessen, tatsächlich auf einem größten Kreis liegen, der durch den Pol geht und fast genau durch die Mitte des Widdersternbildes hindurchläuft" (S. 14). Das wäre also sozusagen der Meridian des Tempels Esagila. Einer der drei Sterne hat nach M.s Anschauung einst zu der Bestimmung der Tempelachse von Esagila gedient. Das sei an einem Neujahrsmorgen früh 6h geschehen. M. hat für diesen Tag den 24. März des Jahres — 650 angenommen, von den drei „Esagila-Sternen" den Arcturus ausgewählt und berechnet, daß damals früh 6h das Azimut des durch den Arcturus führenden Meridians fast genau mit der Abweichung der Längsachse von Esagila von der Nordsüdlinie übereinstimmt. Das von M. errechnete Azimut ist 75,3°; die soeben erwähnte Abweichung beträgt 75°. Es besteht also nur eine Differenz von 0,3°, geringfügig genug, daß M.s Folgerungen „die für Esagila durchgeführte Rechnung stimmt. Für diesen Tempel ist also eine Orientation am Neujahrsfest vor Sonnenaufgang nach dem Meridian der Marduk-Esagila-Gestirne bewiesen" berechtigt erscheinen könnten. Aber in Wirklichkeit beruht die ganze Rechnung auf teils willkürlichen, teils erweislich falschen Voraussetzungen. Lassen wir es dahingestellt sein, was sich ergeben würde, wenn man mit den beiden anderen „Marduk-Esagila-Gestirnen" (α Centauri und Aries, bzw. Cetus, bzw. β + α + γ Pegasi + α Andromedae) die entsprechenden Rechnungen „in der Gelehrtenstube" vornehmen wollte. Willkürlich ist die Annahme des babylonischen Neujahrsfestes mit einem festen Datum (24. März, angeblich Frühlingspunkt n. d. jul. Kal.). Von dem babylonischen Neujahrs- oder Akitu-Fest hat M. (S. 15) überhaupt sehr unklare Vorstellungen: einmal legt er es unmittelbar in die Nähe des Frühlingsäquinoktiums, das andere Mal „später, etwa am 15. Nisan". Das babylonische Neujahrsfest fand aber nie am 15. Nisan statt, sondern begann am 2. und war am 12. Nisannu zu Ende. Innerhalb des babylonischen Kalenders war es also ein unbewegliches Fest. Nun schwankt aber das babylonische Kalenderjahr im Verhältnis zum julianischen Sonnenjahr recht stark. Im 6. Jhdt. konnte der babylonische Neujahrstag schon auf den 10. März jul. (so 564 v. Chr.), andererseits aber noch auf den 25. April (571 und 552) fallen[1]. So war es wahrscheinlich in der ganzen assyrischen und auch in der späteren Zeit, bis die Einführung des 19jährigen Schaltzyklus im J. 382 die Grenzen einengte. Der 1. Nisannu fiel seitdem frühestens auf den 23. März, spätestens auf den 22. April (Kugler SSB II 437f. 461ff.). Bekanntlich ist aber auch das Datum des Frühlingsäquinoktiums nicht konstant, sondern weicht langsam zurück. M. hat, einerlei ob — 1830 (in Wirklichkeit 5. April) oder — 1250 (31. März/1. April) oder — 170 (23. März), immer den 24. März seinen Rechnungen zugrundegelegt. Gewiß ist der Fehler nicht groß (für — 650 drei Tage). Weshalb aber den falschen Wert wählen, wenn das Gute so nah liegt (z. B. Ginzel, Handbuch I 101)! Der 4. Nisannu, der Tag, an dem der Priester den Text „(Sternbild) Ikū usw." hersagte, fiel 564 v. Chr. auf den 13. März, 2 Wochen vor Frühlingsanfang, 571 und 552 auf den 28. April, reichlich 4 Wochen nach Frühlingsanfang. Gesetzt, das Gestirn Ikū wäre an dem frühesten Termin heliakisch aufgegangen, so hätte es am spätesten Termin bereits die Mitte der östlichen Himmelshälfte erreicht. Mit unserem Sonnenjahr verglichen war das babylonische Neujahrsfest noch beweglicher als unsere Ostern und Pfingsten. Die Spanne zwischen dem frühesten und dem spätesten Termin betrug im 6. Jhdt. nicht weniger als 46 Tage.

Prüfen wir jetzt das Jahr, in dem die Orientation von Esagila erfolgt ist oder sein könnte. M. wählt das J. —650 und sagt darüber (S. 16 Anm. 2): „Die neubabyl. Tempel berechne ich, soweit nicht feste Angaben bestehen, nach —650, da damals die Babylonier zu ihrer Machtstellung gelangen." Sowohl die Wahl des Jahres als auch ihre Begründung ist äußerst unglücklich. Um die Jahreswende — 651/0 (19. Ṭebetu) brach zwischen Asarhaddons Söhnen jener unselige Bruderkrieg aus, der bald zur Einschließung der Hauptstadt führte und 648 v. Chr. mit ihrer Erstürmung und teilweisen Zerstörung endete. Außerdem steht doch das Gründungsjahr des neubabylonischen Tempels Esagila fest. Es war nicht — 650, sondern das 1. Regierungsjahr Asarhaddons (— 679/8 =) 680/79 v. Chr. Monat und Tag der Gründung bleiben vorläufig unbekannt. Neujahrstag und überhaupt Nisannu scheiden aus. Asarhaddon hatte frühestens am 8., wenn nicht erst am 18. Addaru[1] in Nineweh den Thron bestiegen. Babylon lag seit 689 in Trümmern. Der Tempelplatz konnte nicht in wenigen Tagen oder Wochen von dem Schutt soweit gereinigt sein, daß der Neubau am Neujahrstag beginnen oder auch nur die Orientation hätte vorgenommen werden können. Überdies holte der König erst Orakel der Götter Šamaš, Adad und Marduk ein (BA III 221). Er scheint sogar erst vom Simannu an einige Monate den Lauf des Jupiter beobachtet zu haben (daselbst 233ff.). Sehr schade ist es, daß wir den Asarhaddon-Text K. 2711 nicht vollständig besitzen. Denn dort ist Obv. 33 (BA III 264f.) von einer Grundsteinlegung die Rede, bei der das *ikū*-Gestirn irgendeine, jetzt leider noch nicht näher zu bestimmende Rolle spielte. Der Name des Gebäudes ist abgebrochen. Vielleicht handelte es sich um Esagila, wenn nicht um die ganze Stadt Babylon. Leider bleibt die Sache bis zur Auffindung des fehlenden Tafelstückes oder eines Paralleltextes ungewiß. Trotzdem ist auch das Bruchstück, wie es uns erhalten ist, noch so bedeutungsvoll, daß M. es unbedingt hätte erwähnen müssen[2]. Nun aber etwas sehr Wichtiges! Beim Tempel Esagila handelte es sich 680 nicht um einen Erstbau, sondern um den Wiederaufbau eines schon einmal vorhanden gewesenen Tempels. Hat Asarhaddon die alten Fundamente noch vorgefunden und den alten Grundriß benutzt? In diesem Falle wäre wohl auch die alte Kultrichtung beibehalten worden. Oder hat er die Fundamente nicht mehr erkennen können oder abtragen oder überbauen lassen? Dann wäre wahrscheinlich auch eine neue Orientation erfolgt.

1) Vgl. meine Zusammenstellungen in Hilprecht-Anniversary Volume Taf. hinter p. 290, bestätigt und erweitert von Kugler SSB II 435f.

1) Kugler SSB II 360.

2) Vgl. jedoch den Schluß dieser Besprechung.

Den Inschriften des Königs ist über diese Sache nichts zu entnehmen. Etemenanki hat Asarhaddon „an der Stelle seines früheren Platzes" (BA III 250f. Col. VI Z. 32) neu errichten lassen. Die Fundamente des Stufenturmes waren also nicht restlos verschwunden, sondern noch zu erkennen. Da ist es denn doch wahrscheinlich, daß dies auch bei Esagila der Fall war und daß auch hier der alte Grundriß beibehalten wurde[1]. Dazu kommt, daß Etemenanki und Esagila fast gleich gerichtet sind. Die südliche Abweichung der Ostwestachse beträgt beim Stufenturm 14°, beim Tieftempel 15°. Ob es sich lohnt, diesen Unterschied, der sehr wohl auf unvermeidlichen Meßfehlern beruhen kann, für beabsichtigt zu halten? Wenn nicht, dann verliert sich der Augenblick der ursprünglichen Orientation dieser beiden Bauwerke in eine noch unbekannte Vorzeit. Denn über ihre Baugeschichte vor Asarhaddon wissen wir nichts.

Ich glaube an zwei besonders günstig gelagerten Beispielen gezeigt zu haben, wie unsicher noch die Vorbedingungen zur Ermittelung der Gesetze der Orientation der babylonischen und assyrischen Tempel sind. Vor allem wird man sich hüten müssen, aus den keilinschriftlichen Angaben zu viel herauszulesen. Ich bestreite nicht, daß die Gudea-Stellen, die M. SS. 25f. anführt, sich auf die Orientation nach Sternen beziehen können — freilich ohne daß man von dem Wie auch nur die leiseste Andeutung erhielte. Bei der Sanherib-Stelle S. 24 kann ich M. nicht folgen, wenn er sagt: „Aus diesem Text geht deutlich" [?] „hervor, daß ein Bau nach dem Firmament (nach den Gestirnen) angelegt worden war. Eine bessere Bestätigung der Orientation können wir nicht finden." Der Text ist nichts weniger als leicht verständlich, aber von Orientation finde ich darin nicht das geringste. Möglich scheinen mir zwei Deutungen: der König will entweder sagen, die Stadt Nineweh sei alt wie die Sternenschrift, sei vor undenklicher Zeit gegründet — oder: sie sei schön wie die Sternenschrift, die Wände mit Sternmuster dekoriert, wie etwa später die „Sternkammer" in London oder die Schinkelsche Bühnendekoration in der „Zauberflöte" beim Erscheinen der Königin der Nacht, die jetzt zudem herkömmlicherweise ein mit Sternen besetztes Kleid trägt. Auch aus der Stelle der Bīt-akīti-Inschrift Sanheribs (KAHI II Nr. 122) folgert M. (S. 23) zu viel. Einen Monat des Namens Nanmurti, wie Martiny Luckenbill nachübersetzt, gibt es natürlich nicht. Der Nisannu ist der Monat des „Aufleuchtens" des Gestirnes APIN (Triangulum nach Bezold-Kopff, von Kugler SSB Erg. 204 für „sehr wahrscheinlich" erklärt; nach Weidner Cassiopeia), wie Abu Monat des „Aufleuchtens" des „Bogensterns" (Streck VAB VII 2, 112f. Z. 16). Die Sachlage war folgende: Vor der Stadt Aššur stand in alter Zeit ein Außentempel, das *bīt akīti*, in dem, ähnlich wie in dem außerhalb Babylons stehenden *bīt akīti*, ein Teil des Akītu-Festes gefeiert wurde. Zu Sanheribs Zeit befand sich jener Außentempel im Zustand des Verfalls, und das ganze Fest mußte innerhalb der Stadt abgehalten werden. Bei einem solchen Fest, das alljährlich im Nisannu gefeiert wurde, faßte Sanherib den Entschluß, ein *bīt akīti* vor der Stadt wieder zu erbauen. Wenn M. darüber urteilt: „Unsere Annahme, daß das Neujahrsfest im Nisan Anlaß war, die Tempel einzurichten, findet hier, wenigstens für das Neujahrsfesthaus, ihre Bestätigung", so ist das wieder recht mißverständlich. Vom „Einrichten" des Tempels, von der Bestimmung der Kultrichtung ist hier keine Rede. Wir erfahren von Sanherib dann noch das Übliche, vor allem, daß die Grundsteinlegung in einem „guten" Monat, an einem „heilbringenden" Tage stattfand, und sind — hinsichtlich der Orientation — so klug wie zuvor.

Betrachten wir noch den letzten Abschnitt „Bisherige Ansichten über Orientation" und berichtigen wir zunächst zwei verwirrende Druckfehler: S. 27 Z. 8 ist statt SW zu lesen NW, und S. 28 Z. 3 haben die beiden Wörter *šutu* und *šadu* die Plätze zu tauschen. Die Schwäche der Ungerschen Beweisführung hinsichtlich der von ihm angenommenen Orientation nach Winden hat M. zum Teil richtig erkannt, so vor allem die Tatsache, daß Esagila nicht, wie Unger annahm, eine der Kultrichtung von Ezida entgegengesetzte, sondern eine von dieser nur wenig verschiedene Kultrichtung besaß. Der Unterschied beträgt nur 26°. Unger hat übrigens nicht, wie M. sagt, die Orientation in Esagila von der Ea-Cella aus vorgenommen, sondern sein Irrtum beruhte darauf, daß er das *papaḫu* Marduks im Ostteil des Hauptbaus statt in dessen westlichem Teil suchte. Zwei Tatsachen, die M. nicht erwähnt, sprechen noch gegen Ungers Theorie. Unger hat sie gekannt, aber sich viel zu leicht darüber hinweggesetzt: 1. Die Richtung der Nebukadnezar-Paläste in Babylon. Die Nordsüdrichtung ist z. B. auf den großen Höfen der Südburg so scharf erkennbar, daß die einheimischen Aufseher bei der Ausgrabung jener Stelle 1902 den Eintritt der Mittagspause einfach danach bestimmten, daß sie einen Stock da, wo vier Pflasterplatten zusammenstießen, mit der Spitze in den Boden bohrten, so daß er senkrecht stand, und dann beobachteten, bis der Schatten des Stockes die nordsüdliche Stoßfuge erreichte. Hier bedeutet also *iltānu* tatsächlich N, nicht NW (Unger) oder NO (Martiny). Die andere Tatsache ergibt sich aus der Urkunde VS V Nr. 4 (zuletzt behandelt von Unger, Babylon S. 98 u. S. 306). Bei den darin beschriebenen Grundstücksgrenzen muß Unger zugeben: „Die ‚Nordwestseite' ist hier aber geographisch Nordosten." Nach Unger „muß hier der Verfasser der Urkunde eine abweichende Orientierung gewählt haben". Das wäre die jetzt von Martiny vertretene, die aber die reine Nordsüdrichtung der Paläste in Babylon ebensowenig erklären kann. Der einzige Schluß, der sich aus diesen Tatsachen gewinnen läßt, ist der, daß *šadū*, *šūtu*, *amurru*, *iltānu* wirklich O S W N bedeuten, aber unter Umständen (und zwar sehr häufig) auch solche Himmelsrichtungen, die von einer Hauptrichtung beiderseits bis nahe an 45° abweichen. Diese Schlußfolgerung entspricht ungefähr dem Ergebnis, zu dem jetzt Neugebauer und Weidner auf ganz anderem Wege gelangt sind, und sie wird sich auch weiterhin bewähren. Zuerst bei dem Tukulti-Ninurta-Palast in Aššur, den M. in etwas zerfahrener Weise[1] behandelt (SS. 28f.).

1) An der Stelle BA III 244f. Col. IV Z. 15 haben Meißner und Rost zwar Esagil am Anfang eingesetzt. Es handelt sich aber wohl auch dort vielmehr um Etemenanki, wie sicher in Z. 20. Das erste erhaltene Wort in Z. 17 hat Unger (Zwei babylonische Antiken S. 16) glücklich zu [*su-u*]*k-li* ergänzt.

1) Die Unklarheiten in den textlichen Ausführungen, die mehrfach mit dem in Abb. 5 dargestellten Tatbestand kontrastieren, werden noch durch Ungenauigkeiten in der Zitierung von Belegstellen verstärkt. Man lese S. 28 in Anm. 1 nicht 135, sondern 165, in der 2. Zeile unter den Abbildungen: KAHI I Nr. 17 Rev. 3. Völlig imaginär ist das Zitat in Anm. 3. Man kann das ganze Luckenbillsche Buch

Aus der von Unger herangezogenen und ganz richtig gedeuteten Angabe Tukulti-Ninurtas I geht trotz der Beschädigung der Inschrift als zweifellos hervor, daß die große Sigurrat Ašurs vom Palaste aus nach der Richtung *šadū* zu gelegen war. Das assyrische *maḫar* bedeutet nicht allgemein „an", sondern „vor, gegenüber". Das Wort „Front", von dem M. so großes Aufheben macht, steht nicht im Text oder ist wenigstens nicht erhalten. Die *šadū*-Front des Palastes läuft von S nach N, aber nicht genau, sondern mit einer westlichen Abweichung von etwa 24°; die Richtung der Mauer ist also annähernd NNW (etwa 1,5° mehr nach W). Die Richtung *šadū* ist in diesem Falle etwa 1,5° nördlicher als ONO.

Im folgenden (SS. 29ff.) behandelt M. ziemlich ausführlich den Ašur-Tempel, über den er eine größere Arbeit vorbereitet. Wichtig ist hier der Umbau, den Sanherib am nordöstlichen Teile des Tempels vornahm, worüber der König selbst mehrfach, einmal mit erfreulicher Ausführlichkeit, berichtet. Bei M. hat sich freilich der Leser wieder erst durch mehrere ungenaue oder undeutliche Zitate hindurchzukämpfen, ehe er an den Quellen seinen Wissensdurst löschen kann. So gleich das erste KAH. 173, wofür es heißen muß KAHI I Nr. 73. Anstatt Luckenbill I, 18 wäre es wirklich einfacher, Seite und Nr. (p. 149 Nr. VI) zu erhalten. Ebenso ist es mit der zweiten Stelle: nicht KAH. I, 74, sondern KAHI I Nr. 74, und nicht das rätselvolle L. I. 19, sondern Luckenbill p. 150 Nr. VII. M. teilt (S. 30) eine sechszeilige Inschrift mit, „von Luckenbill transkribiert" (Seitenzahl fehlt). Nach langem Suchen wird man entdecken, daß Luckenbill (p. 150 Nr. VII) nur die erste Hälfte transkribiert und übersetzt hat, und vermuten (was M. nicht sagt), daß diese Inschrift, die auch KAHI I Nr. 73 nur 3 Zeilen enthält, durch spätere Duplikatfunde ergänzt worden ist. S. 32 bringt M. eine größere Anzahl Zeilen aus dem Prisma Ass. 18434, VA 8254 in deutscher Übersetzung. Dem außerhalb des Vorderasiatischen Museums weilenden Leser nützen diese Museumsnummern nichts. Er ist froh, wenn er die Veröffentlichungen der Inschriften hat, und kann sich nun wieder auf die Suche machen, bis er so glücklich ist, KAHI II Nr. 124 (Luckenbill pp. 144ff.) zu finden. Wozu das Einfache, wenn es auch kompliziert geht! An der Übersetzung selbst ist manches zu beanstanden[1]. Die Zeileneinteilung stimmt nicht überall, z. B. beginnt Z. 13 mit den Worten „zu öffnen veranlaßte mich mein Herz". Vorher (am Schluß von Z. 12) sind die Worte „gegen *šadū*" ausgefallen. Z. 27 ist hinter „sein Eingangstor" einzufügen „zum Hofe" und statt *Bab šaḫuru* zu lesen *Bīt šaḫuru*. Dieser Text enthält eine höchst wertvolle und sehr eingehende Beschreibung eines Um- und Anbaus, den die deutsche Aššur-Expedition an Ort und Stelle genau nachprüfen konnte. Die Deutung, die M. an diese Beschreibung und den Grundriß (Taf. 3) knüpft, ist zum größten Teil richtig. Unverständlich ist aber die Begründung (S. 32): „Nach Sonnenaufgang zu kann nur SO sein, da das Sommersolstitium für Aššur um — 700 nur 31° von O nach N beträgt", [lies: abweicht?] „und die Nordostseite unseres Baues um 49° von O aus gedreht liegt". Die zweite Hälfte des Kausativsatzes erhält dann einen Sinn, wenn man für O einsetzt N. Aber der Zusammenhang des Satzgefüges bleibt mir unklar. Der ganze Bau, auch der neue Anbau blickt mit seinen Fronten annähernd nach den Zwischenrichtungen NO, SO, SW, NW, doch ist die Abweichung von den Hauptrichtungen nicht ganz genau 45°, sondern die Abweichung der Nordostfront von N, wie eben festgestellt, 49°; die Abweichung der Südostfront von N dementsprechend (90 — 49 =) 41°. Will man nun mit den einfachen Bezeichnungen O, S, W, N für die Achsenrichtungen des Baues auskommen, so wird man natürlich die jeweils nächstgelegene Hauptrichtung wählen. Die NW—SO-Achse verwandelt sich in eine W—O-Achse, wenn sie um ihren Mittelpunkt gegen die Uhrzeigerrichtung um 41° gedreht wird. Ebenso verwandelt sich die NO—SW-Achse in eine N—S-Achse, wenn sie um ihren Mittelpunkt in derselben Richtung um 41° gedreht wird. Bei der entgegengesetzten Drehung würde der Weg bis zu der benachbarten Hauptrichtung um 8° größer sein. Jetzt läßt es sich verstehen, warum Sanherib die Tore nach SO einfach als O-Tore bezeichnet: sie lagen eben dem O näher als dem S, und ähnlich mutandis mutatis bei den übrigen Toren. Die Inschrift berichtet u. a. von einem neuen Hofe. Von der Mitte dreier der vier Seiten führten je 2 hintereinander stehende Tore ins Freie, das Torpaar im NW aber in das Heiligtum. M. hat die Tore richtig identifiziert (S. 33), mit einer Ausnahme. Das Hoftor nach *iltānu* zu ist nicht das Margidda-Tor, sondern *bāb parak šimāte*. Das Margidda-Tor ist vielmehr das dazugehörige Außentor. Die assyrischen Himmelsrichtungen entsprechen also hier

*šadū* = SO — 4°
*šūtu* = SW — 4°
*amurru* = NW — 4°
*iltānu* = NO — 4°.

Verfehlt ist es aber, wenn M. nun diese Verhältnisse auf den recht viel anders gerichteten „alten Palast" übertragen will. Da die SW—NO-Achse des Palastes, wie vorhin angedeutet, nur 24° nach N abweicht, wäre es sinnlos, die SO-Front dort als *šadū* zu bezeichnen; dieser Name verbleibt der dortigen NO-Front, der gegenüber die Sigurrat Ašurs stand. M. kommt dann noch einmal auf das Neujahrsfestritual zu sprechen, über das bereits ausführlich gehandelt worden ist, und schließlich auf den Tempel Ezida in Barsip (S. 34). In den Inschriften vom Wâdī Brîsā hatte Langdon (VAB IV 159 ZZ. 45—48) übersetzt: „Die Bedachungszedern der Torpfeiler (?) im Nordtor (*bâb iltâni*) beschlug ich mit Silber, für den Auszug und Einzug des fürstlichen Sohnes Nebo" usw. Dieses Tor hat Unger (RLA I 418 § 56e) mit dem öfter erwähnten Tor KU-A (provis. Lesung!) vereinerleit und in dem großen Tor an der Nordwestfront von Ezida wieder erkennen wollen. Martiny setzt *bāb iltāni* ebenfalls dem Tor KU-A gleich, findet beide aber in dem „am monumentalsten gestalteten" Tor in der Nordostfront von Ezida und schließt: „Auch hier ist *iltanu* NO." Die Wahrheit liegt zwar nicht in der Mitte, aber das Richtige und das Falsche verteilt sich auf beide Gelehrte ziemlich gleichmäßig. Der Entdecker der Wâdī-Brîsā-Inschriften Pognon hat pl. X seiner Ausgabe, Bas de la IIIième col. l. 17 ganz deutlich KÁ IM-KUR-RA; genau so

---

The Annals of Sennacherib (Seitenzahl oder dgl. fehlt unfreundlicherweise) durchlesen, ohne auf das von Luckenbill gesetzte, von Falkenstein bestätigte, von Unger überlesene, von Martiny gemeinte und vom Leser gesuchte Komma zu stoßen. Das Zitat müßte heißen: Luckenbill, Ancient Records of Assyria and Babylonia Vol. I § 153 p. 53 letzte Zeile, zweites Komma. S. jedoch oben.

1) M. dankt Dr. Falkenstein für seine Hilfe bei der Übersetzung. Es ist aber meine feste Überzeugung, daß dieser durch seine Sorgfalt bekannte Assyriolog M.s Manuskript der Übersetzung unmöglich nachgeprüft haben kann.

bietet meine Ausgabe Taf. 27 Z. 23*. In Kol. VI Z. 46 der altbabylonischen Fassung (Taf. 16) habe ich noch den von Pognon (pl. VII) als unleserlich gekennzeichneten Anfang der Zeile gelesen und nach KÁ IM untrügliche Spuren von KUR-RA festgestellt. Die Lesung ist demnach völlig sicher, weshalb ich auch (S. 20) *bab šadi* transkribiert und „Ost-Tor" übersetzt habe. Langdons abweichende Transkription und Übersetzung beruht nicht auf Korrektur, sondern auf einfachem Versehen. Nun klärt sich alles auf. Martiny hat darin recht, daß das Tor KU-A mit dem Tor der NO-Front der Ruine Ezida identisch ist. In seiner Grundriß-Zeichnung (Taf. 11) hat er den Namen an der richtigen Stelle beigeschrieben. Aber NO ist hier nicht *iltānu*, wie er meint, sondern eben *šadū*. Die Abweichung der SW—NO-Achse von der reinen W—O-Richtung beträgt, wie die Abweichung der NW—SO-Achse beim Ašur-Tempel, 41°, aber nicht nach S, sondern nach N. Ungers Ansetzung des Tores KU-A war zwar verfehlt; aber er kann mit Bestimmtheit darauf rechnen, daß, wenn einmal die beiden *iltānu*-Tore von Ezida keilschriftlich bezeugt werden, das von ihm als *iltānu*-Tor in Anspruch genommene Tor dabei sein wird. Als Schema der Himmelsrichtungen am Tempel Ezida ergibt sich also

*šadū* = NO — 4°
*šūtu* = SO — 4°
*amurru* = SW — 4°
*iltānu* = NW — 4°.

Die Achsenlage, 4° von den Zwischenrichtungen entfernt, scheint sowohl in Assyrien wie in Babylonien recht beliebt gewesen zu sein. Die Tempelanlage von Dūr-Šarrukīn ist genau so gerichtet wie der Ašur-Tempel in Aššur (Taf. 7 oben ist dem Winkel irrtümlich 41° statt 49° eingeschrieben). In Babylonien bietet der Doppeltempel Ehursagkalamma in Kiš ein weiteres Beispiel. Lehrreicherweise hat M. dessen Grundriß auf Taf. 11 unmittelbar über dem von Ezida gezeichnet. Der kleine Unterschied in den beiderseitigen Achsenrichtungen (8°) ist auf diese Weise für das bloße Auge deutlich bemerkbar. Besäßen wir ein Verzeichnis der Tornamen des Doppeltempels von Kiš, so würden die beiden Tore in den NO-Fronten, die ihrer Lage nach dem Tor KU-A, dem Osttor von Ezida, entsprechen, wahrscheinlich als Nordtore bezeichnet sein. Soweit scheint mir das bei der Bezeichnung der Achsenrichtungen der Gebäude von den Assyrern und Babyloniern beobachtete Verfahren nunmehr klar zu liegen, nämlich, daß jede Himmelsrichtung nicht nur die genaue Hauptrichtung bezeichnete, sondern auch einen beiderseitigen Ausschlag bis in die Nähe (bezeugt sind bis jetzt Näherungen von 4°) der beiden Zwischenrichtungen umfassen konnte. Als O galten demnach noch Richtungen, die so weit von der reinen W—O-Richtung abwichen, daß sie den Zwischenrichtungen NO und SO bis auf 4° nahe kamen usw. Die Frage, wie die babylonischen und assyrischen Baumeister die reinen Zwischenrichtungen (mit 45° Abstand von den benachbarten Hauptrichtungen) bezeichnet haben, läßt sich aus Mangel an Material nicht beantworten. Doch liegt eigentlich kein Grund vor zu der Annahme, daß sie anders verfahren wären als die Astronomen und Meteorologen, also *iltānu u šadū* = NO usw.[1]. Bauten, deren Achsen genau den Zwischenrichtungen entsprechen, scheinen übrigens selten zu sein; zwei Beispiele hat Martiny auf Taf. 8.

Wir sind am Ende. Seine Hauptaufgabe, die Gesetze zu ermitteln, nach denen die Babylonier und Assyrer die Kultrichtungen ihrer Tempel festlegten, hat Verf. meiner Überzeugung nach nicht gelöst und mit den jetzigen Hilfsmitteln auch nicht lösen können. Ich würde es als Selbsttäuschung bedauern, wenn Verf. jetzt noch an dem Glauben festhalten wollte, daß er sein Hauptziel erreicht habe. Wertvoll und für die nächste Zukunft unentbehrlich ist dagegen das Material an Grundrissen, das er auf den ersten 14 Tafeln seines Buches mit Sorgfalt und Umsicht zusammengestellt hat. Dieses Material hat es jetzt ermöglicht, die Frage nach den babylonisch-assyrischen Himmelsgegenden ihrer Lösung näherzubringen. Verf. bereitet ein größeres Werk über den Ašur-Tempel in Aššur vor. Möge er es mir nicht verübeln, wenn ich ihm in guter Absicht an dieser Stelle dreierlei empfehle: 1. sich über die Tragweite seiner Schlußfolgerungen stets und in jedem einzelnen Falle möglichst klar zu werden; 2. aus schriftlichen Texten niemals mehr herauszulesen, als was in ihnen wirklich steht; 3. mehr Rücksicht auf den Leser zu nehmen und durch genaue und sorgfältige Zitate ihm überflüssige Mühe und ärgerliche Zeitverluste zu ersparen. Mit Sätzen wie „Die Vermutungen J. Jordans (WVDOG. 51 und UW. I. II. VB.) finden durch die Messungen am Plan (Taf. 15) Bestätigung" (S. 10 u.) weiß der Durchschnittsleser (ich rechne mich selbst dazu) ohne stärksten Zeitverlust nichts anzufangen. Und doch hätte es dem Verf. nur einen winzigen Bruchteil der Mühe gekostet, die er dem Leser auferlegt, wenn er die Zitate, wie billig, vervollständigt hätte.

Im Begriff, diese Besprechung abzuschließen, erhalte ich durch die Freundlichkeit des Verf. das 2. Heft der neuen Zeitschrift Architectura mit seinem Aufsatz „Zur astronomischen Orientation altmesopotamischer Tempel". Ohne näher auf den Inhalt eingehen zu können, muß ich doch feststellen, daß Verf. inzwischen selbst auf die Wichtigkeit der Tontafel K. 2711 und auf die Identität der Sternbilder Ikū und Dilgan aufmerksam geworden ist (Architectura Jg. 1 H. 2 S. 44).

1) Vgl. Kugler SSB I 24. Ein hethitisches Verzeichnis von 8 Winden bespricht Tallqvist, Himmelsgegenden und Winde S. 150 Anm. 1.

## *Altes Testament, Neues Testament, Spätjudentum, Urchristentum.*

**Pézard**, Maurice: **Qadesh.** Mission archéologique à Tell Nebi Mend 1921—1922. Paris: Paul Geuthner 1931. (VII, 87 S., 45 Taf., Abb.) 4°. = Bibliothèque archéologique et historique, Tome XV. 250 Fr. Bespr. von Peter Thomsen, Dresden.

Das vorzüglich ausgestattete Buch ist nicht in allen Teilen das Werk des Verf.s, sondern von seinen Angehörigen und Freunden aus hinterlassenen Aufzeichnungen vervollständigt worden, da Pézard, dem Edmond Pottier im Vorwort einen ehrenvollen Nachruf geschrieben hat, am 7. Okt. 1923 gestorben ist. Nur über die Grabung des Jahres 1921 hatte er selbst in der Zeitschrift Syria (III S. 89ff.) berichten können (= hier S. 1—27). Alles übrige, nämlich eine ganz knappe Schilderung der Tätigkeit im Jahre 1922 (S. 29—32) und die Zusammenstellung der wichtigsten Funde (S. 35 bis 80), rührt von den Bearbeitern her (am

Schlusse hat R. Mouterde zwei griechische Inschriften auf Säulenbasen erläutert). Mit diesem kurzen Text und den reichlichen Abbildungen konnte also nur der Rohstoff vorgelegt werden, aus dem sich die Leser selbst ein Gesamtbild zu zeichnen haben.

Das ist für diese Stätte besonders bedauerlich. Denn der Ort Qadeš, dessen Trümmer unzweifelhaft der tell nebi mend birgt, hat in der Geschichte Syriens eine hervorragende Rolle gespielt, da er einer der wichtigsten Stützpunkte des Hyksos, dann etwa um 1400 v. Chr. die Hauptstadt des Reiches amurrû war, das sich mit den Hethitern verbündet hatte. Hier kam es zu der berühmten Schlacht, in der Ramses II. einen Pyrrhussieg erkämpfte (vgl. die neueste Untersuchung darüber von A. Alt in ZDPV 55 [1932] S. 1ff.). Später hat auf dem Hügel die ansehnliche Stadt Laodicea ad Libanum gelegen (vgl. meinen Artikel in Eberts Reallexikon der Vorgeschichte XI [1927] S. 1ff.).

Die Grabung ist nicht nur zu früh abgebrochen worden, sondern hat auch die wichtigsten Schichten nicht erreicht und mußte sich wegen eines muhammedanischen Friedhofes auf einen kleinen Teil des Hügels beschränken. Infolgedessen ist im wesentlichen nur mancherlei aus der hellenistisch-römischen Zeit gefunden worden (diese Schicht war bis 11 m stark). Nicht einmal die Befestigung der verschiedenen Niederlassungen konnte genauer festgestellt werden, geschweige denn die Anlage der einzelnen Gebäude innerhalb des Mauerringes. Die Einzelfunde sind unbedeutend. Neben der Tonware kamen Waffen und Geräte aus Stein, Knochen, Bronze, Eisen, auch Schmuck zum Vorschein. Bedeutsamer sind der Oberteil einer Stele von Seti I., später als Baustein verwendet, und ein paar sonderbare Figuren aus Stein und Ton.

Aus dem allen darf man dem Leiter der Grabung keinen Vorwurf machen. Er hat gewiß alle Kraft und reiche anderwärts erworbene Kenntnisse eingesetzt. Aber die Aufgabe war für ihn allein zu schwer, und man fragt sich voll Sorge, ob nicht durch seine Versuchsgräben eine gründliche Erforschung der Stätte, die von vornherein hätte geplant sein müssen und später einmal ausgeführt werden muß, erheblich beeinträchtigt worden ist. Will man an einem solchen Orte wirklich etwas erreichen, so muß man mit allen Mitteln und in großem Maßstabe arbeiten, oder man läßt überhaupt die Finger davon.

---

**Oesterley, W. O. E., and Th. H. Robinson: A History of Israel.** Vol. I: From the Exodus to the Fall of Jerusalem, 586 B. C. by Th. H. Robinson. (XVI, 496 S., 1 Kte.) 8°. Vol. II: From the Fall of Jerusalem, 586 B. C. to the Bar-Kokhba-Revolt, A. D. 135 by W. O. E. Oesterley. (XVI, 500 S.) 8°. Oxford: At the Clarendon Press 1932. Je 15 sh. — Bespr. von W. Baumgartner, Basel.

Ihrer gemeinsamen Darstellung der israelitischen Religion — Hebrew Religion, its Origin and Development (1930) — lassen die beiden Verfasser hier eine wesentlich umfangreichere israelitische Geschichte folgen. Die Aufgabe war so verteilt, daß Robinson die vor-, Oesterley die nachexilische Zeit zufiel. Das lief zwar nicht ganz ohne Wiederholungen (vgl. II S. 7ff., 19ff., 24ff.) und kleine Widersprüche ab — I S. 415 gibt Nahum eine Schilderung, II S. 9[1] ein Orakel von Ninives Fall; I S. 415[1] sind die Umman-Manda der Chronik Gadd die Meder, II S. 9 die Skythen; I S. 462[2] wird Prädatierung für die erste Periode der Königszeit abgelehnt, II S. 19[4] angenommen — aber im ganzen macht sich die verschiedene Verfasserschaft kaum bemerkbar. Bei beiden ist es dieselbe Aufgeschlossenheit, die Israel entschlossen und konsequent in seine Umwelt hineinstellt, ohne dabei seiner Eigenart Gewalt anzutun, und vom Ertrag der Ausgrabungen und der orientalistischen Forschung reichen, aber nie übertriebenen Gebrauch macht. Beide berücksichtigen neben der politischen auch die Kultur- und Religionsgeschichte, soweit es in diesem Rahmen möglich war. Beide nehmen auch einen ähnlichen kritischen Standpunkt ein. Für Robinson sind die Patriarchen historische Gestalten, wenn er auch den Sagencharakter der ganzen Überlieferung hier wie bei Mose wohl sieht, der Dekalog mosaisch, Gen. 14 im Kern geschichtlich; aber in der Lade lagen Steine, Ahnenkult hat Israel aus der Wüste mitgebracht, zu Stier- und Schlangenverehrung kam es erst in Kanaan; der Stamm Juda ist kanaanäischer Herkunft, die Entstehung des Deuteronomiums von der Reform Josias nicht zu trennen. Und Oesterley teilt bei dem schwierigen Problem der Entstehung der nachexilischen Gemeinde zwar nicht die radikale Auffassung von Torrey, Mowinckel, Hölscher, schließt sich aber auch dem Geschichtsbild des Chronisten nicht so weit an wie Ed. Meyer, Kittel, Sellin: Kyros gestattet wohl die Heimkehr, aber der Tempelbau wird erst um 520 begonnen, wobei die Initiative bei den Zurückgebliebenen liegt; die aramäischen Urkunden im Esrabuch sind in der vorliegenden Form nicht echt; Nehemias Wirken fällt vor dasjenige Esras, der unter Artaxerxes II. gehört, und das feindschaftliche Verhalten der Samaritaner setzt erst unter Nehemia ein. — Es ist nicht der Ort, dazu Stellung zu nehmen oder sonst einzelne Bedenken und abweichende Meinung, wozu es an Gelegenheit natürlich

nicht fehlt, vorzubringen. Das Ganze ruht jedenfalls auf gründlichster Sachkenntnis und wohlerwogenem, selbständigem Urteil. Die Darstellung ist klar, lebendig und sympathisch und wird durch eine Reihe Exkurse und lehrreiche Kartenskizzen unterstützt. Der Umfang trifft die glückliche Mitte zwischen der Breite Kittels auf der einen Seite und der Kürze von Guthe, Sellin, Jirku auf der andern. Alles in allem ein Werk, zu dem man die Engländer nur beglückwünschen kann und um das man sie fast beneidet.

---

**Ricciotti**, Giuseppe: **L'Apocalisse di Paolo Siriaca.** I: Introduzione, Traduzione e Commento. (83 S.); II: La Cosmologia della Bibbia e la sua Trasmissione fino a Dante. (132 S., 9 Taf.) gr. 8°. Brescia: Morcelliana 1932. = Premio Rezzi 1930 dell' Academia della Crusca. Bespr. von Ad. Rücker, Münster i. W.

Die Paulusapokalypse, die von allen apokryphen Offenbarungen wohl die weiteste Verbreitung in Übersetzungen und Bearbeitungen bis ins Mittelalter hinein aufzuweisen hat, fand in neuester Zeit als eine Art von Vorläufer für Dantes Göttliche Komödie wieder größere Beachtung. Aus diesem Grunde hat Ricciotti, der im verflossenen Jahrzehnt eine ganze Reihe biblischer Arbeiten und solche aus dem Gebiete der syrischen Literatur verfaßt hat, die syrische Rezension dieser Apokalypse, die bereits in einer englischen und deutschen Übersetzung vorliegt, ins Italienische übertragen (I) und eine für das Verständnis notwendige und bisher vermißte Studie über die Kosmologie der Bibel und deren Weiterentwicklung bis zu Dante geliefert (II).

I. In der Einleitung zur Übersetzung wird die weitschichtige literarische Überlieferung dieses Apokryphons kurz behandelt unter besonderer Hervorhebung der syrischen Version; die Untersuchung führt zu dem Resultat, daß der Archetyp aller Rezensionen zur Zeit des Kaisers Theodosius I. ans Licht getreten ist, wobei freilich nicht sicher festgestellt werden kann, ob er in griechischer oder syrischer Sprache abgefaßt war. Dieser Archetyp selbst ist aber keine völlig neue Schöpfung, sondern eine (orthodoxe) Kompilation aus älteren (gnostischen?) Schriften, unter denen wahrscheinlich bereits ein ähnlich überschriebener Text war, den Epiphanius mit den Kainiten in Verbindung bringt und den vielleicht auch Origenes gekannt hat. Die von einem Kommentar begleitete Übersetzung auf Grund von Vat. sir. 180 und Borg. sir. 39, deren Güte ich nicht nachprüfen kann, da der syrische Text, den R. in „Orientalia II" herauszugeben verspricht, mir nicht vorliegt, ist ohne Zweifel ein Fortschritt gegenüber den einst von Perkins auf Grund einer Handschrift in Urmia und von Zingerle nach Vat. sir. 180 gemachten Übersetzungen, da die inzwischen erschienenen anderen Rezensionen und zusammenfassende Arbeiten benutzt werden konnten. Die Studie von C. H. Kraeling in The Harvard Theological Review 24 (1931, S. 209ff.) über die Herkunft des in der Paulusapok. verarbeiteten Materials — das Ganze ein Produkt des hellenistisch-persischen Synkretismus — konnte R. wohl noch nicht kennen; anderseits erfahren manche von R. in der Einleitung behandelte Fragen eine viel eingehendere Behandlung in dem Aufsatz von R. P. Casey in The Journal of Theological Studies 34 (1933, S. 1—32), der die Arbeiten von R. noch nicht verwertet.

II. Die Beziehungen der kosmologischen Grundlagen dieser Apokalypse zu den in Dante's Divina Commedia vorausgesetzten Elementen veranlaßten R., diese Fragen im einzelnen von der Bibel bis ins Mittelalter hinein zu verfolgen. Im ersten Hauptteil seiner Studie befaßt er sich mit dem Material, das die Bibel beisteuert; er versucht, aus den Angaben ein Bild der drei „Stockwerke" des kosmischen Gebäudes zu zeichnen und in Tafel 1 in einer Skizze vorzulegen. Ganz anderer Art sind die hellenistischen Spekulationen, die auf dem Ptolemäischen Weltsystem fußen, und die, von der Gnosis abgesehen, nur geringe Spuren in christlichen und talmudischen Schriften hinterlassen haben. Häufiger sind Versuche, beide Systeme zu einer gewissen Einheit zu verbinden. Von den Kirchenschriftstellern wird mit Vorliebe die altbiblische Auffassung vorgetragen, oft mit polemischer Einstellung gegen die hellenistische; im einzelnen wird dies an den eingehender dargelegten Darstellungen bei Severian von Gabala, Kosmas Indicopleustes und Moses bar Kēphā nachgewiesen.

Der zweite Hauptteil der Studie befaßt sich speziell mit den Meinungen über die Lage Edens; zunächst werden wieder die biblischen Texte untersucht und das Weiterleben der biblischen Anschauungen bei den Kirchenvätern und Apokryphen aufgezeigt. Die meisten von ihnen deuten die Stellen im Sinne eines himmlischen Paradieses aus, nur wenige suchen es im „unteren Stockwerk" des Kosmos, aber außerhalb der Erde, etwa jenseits des diese umgebenden Ozeans, wo die „ewigen Berge" das Fundament des Himmels tragen. Andere betonen vor allem die Unzugänglichkeit Edens, ohne auf eine bestimmte Lokalisierung Wert zu legen, oder sie begnügen sich damit, Eden mit der Bibel in einem unbestimmten „Orient" anzusetzen. Der Verfasser verfolgt den Wandel

der Anschauungen bis auf Thomas von Aquin und Dante und gibt so einen interessanten Einblick in den geschichtlichen Verlauf einer kosmologisch-exegetischen Spekulation. — Außer der bereits erwähnten Tafel A, die den Kosmos nach hebräischer Auffassung zeichnet, sind noch 6 andere beigegeben, die Bilder aus der vatikanischen Kosmas-Handschrift mit verdeutlichenden Umzeichnungen bieten.

---

**Dalman, Gustaf: Arbeit und Sitte in Palästina.** Band II: Der Ackerbau. Gütersloh: C. Bertelsmann 1932. (XVI, 384 S., 81 Abb.) gr. 8°. = Schriften des Deutschen Palästina-Instituts, hrsg. von G. Dalman, 5. Bd. RM 21 —; geb. 24 —. Bespr. von Kurt Galling, Halle.

Dem 1928 erschienenen, 700 Seiten umfassenden ersten Band von „Arbeit und Sitte in Palästina", der über Jahreslauf und Tageslauf handelte, hat D. 1932 den zweiten Band über den Ackerbau folgen lassen. Eine geologische Einführung bilden die ersten drei Kapitel über die Entstehung und Ausdehnung, die Arten und die Befeuchtung des Ackerbodens. Es folgen nach einem hier nicht gerade erwarteten Kapitel über das Bodenrecht die Darstellung von „Maß und Begrenzung des Ackerfeldes" (V) und vom „Schutz des Ackerfeldes" — u. a. Grenzwall, Wachtstätten, Waffen — (VI), sodann werden die Geräte des Ackerbodens (VII), die Feldbestellung (VIII) und die künstliche Bewässerung (IX) besprochen. Unter der Obergruppe: die Feld- und Gartenpflanzen (X) werden nacheinander die Getreide-, die Hülsenpflanzen, die Knollen-, Frucht-, Blatt- und Gewürzgemüse, die Öl-, Grünfutter-, Gespinst-, Farbstoff-, und Reizmittelpflanzen aufgeführt. Den Abschluß bilden fünf Abschnitte über „die Getreidepflanze im Wachstum" (XI), „das Unkraut" (XII), „der Einfluß des Wetters und die Getreidekrankheiten" (XIII), „Getreideschaden durch Menschen und Tiere" (XIV) und „der Grünschnitt" (XV). Dem 384 S. umfassenden Text sind 81 treffliche Photographien und Zeichnungen beigefügt.

Im Unterschied zu Band I ist bei den meisten Kapiteln, die die gegenwärtige Situation beschreiben, ein Anhang mit der Überschrift „Im Altertum" gesondert beigefügt, der übrigens auf die Auswahl der Abbildungen keinen Einfluß gehabt hat. Daß bei den verschiedenen Pflanzen in Kap. X ein gesonderter Abschnitt fehlt, ist ja verständlich, aber man hätte doch gewünscht, sogleich deutlich zu sehen, ob die betreffende Pflanze „im Altertum" angebaut wurde, was sich jetzt erst durch ein hebräisches Stichwort ergibt. Bei der rein botanischen Anlage der „Flora der Juden" von Löw, die zumal durch mancherlei Nebensächliches für die Orientierung belastet ist, würde die übersichtliche Darstellung Dalmans noch durch Markierung dieses Punktes gewonnen haben. Um bei der Aufteilung des Werkes zu bleiben, so ist manches, wie etwa die sechzig Seiten über Pflug, Hacke, Spaten und Egge entschieden zu breit, zumal bei der archäologischen Rückbeziehung zum AT der Ertrag nicht sehr groß ist. In dieser Breite einen Querschnitt durch die bäuerliche Kultur des heutigen Palästina zu geben, scheint mir, der ich den Wert derartiger Arbeit grundsätzlich hoch einschätze, nicht angezeigt zu sein; es wäre eine Arbeit, die sich dadurch im Erfolg gefährdet.

Ein weiteres Bedenken, das beim ersten Bande nicht so deutlich in Erscheinung trat, besteht gegen die literarische und im wesentlichen auf Bibel- und Talmudzitaten beruhende Archäologie bei den „Altertums"-Abschnitten. So etwa geht es im Bodenrechtskapitel (S. 41) unmittelbar von der modernen Situation zum rabbinischen Recht und dem folgt ein Satz über „das Alte Testament" (mit Zitaten aus Num., Jos., und Ri. 1). Das Bodenrecht hat nun aber schon von der Landnahme bis zur nachexilischen Gemeinde seine Geschichte, und müßte man nicht das Vakuum zwischen 400 n. Chr. und 1893ff., und wäre es nur durch wenige Daten aus byzantinischen und späteren Quellen, auffüllen? Gerade an diesem Abschnitt zeigt sich m. E. besonders deutlich, daß die Zweiteilung: heute und im Altertum (dies als Einheit gefaßt) für eine geschichtliche Landeskunde unzureichend ist. Bei rein botanischen Sachverhalten (vgl. S. 189 zu *siddēd*) mögen punktuelle Exegese und Archäologie ihr Recht haben, doch werden ihre Grenzen etwa an der Auslegung und Ausdeutung von Jes 28, 26 (S. 189) deutlich.

Die bei der rapiden Modernisierung Palästinas besonders wertvolle Ausbeute des Buches besteht in den Aufzeichnungen Dalmans im Lande über Leben und Treiben der Fellachen. Hier wird der Archäologe und Historiker, der Volkskundler und der Geograph reiche Belehrung finden und das Material gemäß seiner Orientierung ausmünzen können. Hier darf auch der unermüdlich tätige Autor bei weiterer Arbeit des Dankes aller an Palästina Interessierten gewiß sein.

---

## *Semitistik, Islamistik.*

**Schaeffer, F. A. Claude, Virolleaud, Charles, u. François Thureau-Dangin: I. La deuxième campagne de fouilles à Ras-Shamra** (printemps 1930). Rapport et études préliminaires. Paris:

Paul Geuthner 1931. (14 + 9 + 37 + 40 S. mit XIV + VI + X Tafeln.) 4°. II. **La troisième campagne de fouilles à Ras-Shamra** (printemps 1931). Rapport et études préliminaires. Ebda 1933. (27 + 50 + 9 S., XVII + IV Taf.) 4°. = Extrait de la Revue Syria 1931/32. Bespr. von H. Bauer, Halle.

I. Die im Jahre 1929 so verheißungsvoll begonnenen Ausgrabungen von Ras Schamra sind unter der Leitung von Schaeffer und Chenet im Jahre 1930 mit großem Erfolg fortgesetzt worden. Von höchster Wichtigkeit sind besonders die diesmal gefundenen Tontafeln. Die im XII. Band der „Syria" erschienenen Berichte und Bearbeitungen liegen hier in einem Sammelheft vor und können vom Verlag Geuthner gesondert bezogen werden.

1. Im ersten Teil gibt F. A. Schaeffer einen kurzen Gesamtbericht über den Verlauf und das Ergebnis der Grabungen, die vom 20. März bis 19. Juni 1930 dauerten. Die ersten Wochen waren der Nekropole an der Küste, Minet el-Beida, gewidmet, wo u. a. neunzehn Kammern und Gänge aufgedeckt wurden, die in Beziehung stehen zu einer Grabanlage, die dem 13. Jahrh. v. Chr. angehört. Dann wurde wieder der 1200 m landeinwärts liegende Hügel Ras Schamra in Angriff genommen. Unter der durch kyprische und mykenische Funde des 14. und 13. Jahrh. charakterisierten Schicht fand sich ein Friedhof, in dem neben der gewöhnlichen Bestattungsart noch eine andere sehr bemerkenswerte vorkommt: Der vom Körper abgetrennte Kopf liegt neben einem henkellosen Krug, der die Gebeine enthält. Nach Ausweis der Keramik, die sich an die von Gezer und Bet Schemesch anknüpfen läßt, gehört der Friedhof in das 18.—16. Jahrhundert. Die darunter liegende Schicht reicht in das 3. Jahrtausend hinauf. Tiefer wurde, um die vorhandenen Mittel nicht zu erschöpfen, vorläufig nicht gegangen. Man wandte sich vielmehr der obersten Schicht zu, die im vorigen Jahr die Tontafeln geliefert hatte, und hatte diesmal besonderes Glück. Die zum Teil sechs und acht Kolumnen enthaltenden Tafeln lagen alle zwischen 50—110 cm unter der Oberfläche, nicht tiefer.

Mitte Mai ging es zu dem bereits 1929 bekannt gewordenen ägyptischen Heiligtum. Hier kam eine Stele aus rotem Sandstein zum Vorschein mit einem Bas-Relief, das nach Ausweis der ägyptischen Inschrift eine Weihung des ägyptischen Schreibers und Schatzvorstehers Mami an den Baʿal Ṣapuna zum Gegenstand hat.

Außerdem fanden sich zwei Monolithe aus Kalkstein, etwa einen Meter hoch und mit je einem Bas-Relief. Es sind einheimische Arbeiten etwa aus dem 12. Jahrh., die den syrischen Baʿal und die Baʿalat darstellen, mit all den verschiedenen Einflüssen, deren Kreuzungspunkt Ras Schamra, das alte Ugarit, gewesen ist.

2. Das Kapitel von Virolleaud „le Déchiffrement des tablettes de Ras-Shamra" möchte ich übergehen. Was dazu zu sagen wäre, mag man aus meiner Schrift „Das Alphabet von Ras Schamra" entnehmen. Gegenüber neuerlichen Mißverständnissen sei jedoch auf die Tatsache hingewiesen, daß bis zum 23. Mai 1930, an dem Dussaud in der Académie von meiner Entzifferung die erste Mitteilung machte, von einem Entzifferungsversuch Virolleauds nichts bekannt war. Schon am 4. Juni ist aber von mir der Schlüssel zur Entzifferung veröffentlicht worden.

Was die Transkription angeht, so ist die Wiedergabe von ursemitischem *ś* und *ṡ*, die hier zu *ṯ* zusammengefallen sind, durch *s* irreführend, ebenso die von *s* (ס) durch *ṡ*. Wissenschaftlich zu beanstanden ist die Wiedergabe der drei א durch Vokale, während sie doch gleich den übrigen Zeichen wesentlich und in erster Linie Konsonanten sind und nur sekundär (etwa wie س und ص zum Ausdruck der hellen bzw. dunklen Vokale in der alten türkischen Schrift) dem Vokalausdruck dienen.

3. Im dritten Teil teilt Virolleaud in sehr schöner Autographie zum ersten Male eine größere Tafel des Fundes von 1930 mit, die einen kanaanäischen Mythus enthält, und zwar den Tod und die Auferstehung eines Gottes *ʾlʾyn Bʿl* und dessen Kampf mit Mot, der ebenfalls, nachdem er vernichtet war, wieder in die Erscheinung tritt. Leider ist die sechs Kolumnen umfassende Tafel (von mir mit A bezeichnet) nur zur Hälfte erhalten, es fehlt von Kol. I—III die erste und von Kol. IV—VI die zweite Hälfte, nur Kol. IV schließt sich unmittelbar an Kol. III an. Diese großen Lücken sowie die Seltsamkeiten der Sprache machen die Übersetzung und Erklärung sehr schwierig. Was Virolleaud hierin bietet, kann, wie er selbst weiß, nur als vorläufiger Versuch angesehen werden, darf also keineswegs überall als sichere Grundlage für weitergehende Erörterungen dienen. Eine Anzahl von Verbesserungen und Beobachtungen liegen so sehr an der Oberfläche, daß sie leicht von verschiedenen Forschern unabhängig voneinander gemacht werden können[1]. Für die zahlreichen ganz dunklen Stellen Deutungsvorschläge zu bieten, ist eine mißliche Sache, solange der größere Teil der Texte der Allgemeinheit verschlossen ist und wir über die grammatischen und lexikalischen Möglichkeiten der neuen Sprache nur ungenügend Bescheid wissen. So steht, um nur ein Beispiel zu nennen, die Kausativbildung mit

1) Das gilt auch für einige der unten folgenden Verbesserungsvorschläge.

*š-* (wie im Akkadischen) fest. Nun übersetzt aber Virolleaud verschiedentlich so, als ob auch ein Hif'il und Hof'al wie im Hebräischen vorhanden wäre, wir erfahren jedoch nirgends, ob solche Formen zweifellos gesichert sind. Ähnlich steht es auch mit anderen Fragen, so daß die folgenden Bemerkungen, wo sie schwierige Stellen betreffen, nur mit Vorbehalt gemacht sein wollen.

Kol. I 2. Das von V. nicht gedeutete *pštbm* könnte wegen des in 4 folgenden *ybm* ein denominiertes Eštaf'al davon sein: **p* + *štybm* > *paštēbam* „da verschwägerte er sich" oder ähnlich. יבם hat hier vielleicht eine vom Hebräischen mehr oder weniger verschiedene Bedeutung.

I 4ff. ist nicht als Auftrag, sondern als Erzählung zu fassen, also [*ɜd*]*k lttn pnm* nicht „voici que tu te tourneras", sondern „darauf wandte sie sich" usw.

I 6. *tgly šd ɜl* „tu découvriras le champ de El". Man erwartet: „sie durchfuhr das Gefilde Els". Also wohl so zu verstehen wie engl. clear (= *gly*) im Sinn von „ohne Anstoß über etwas springen, (ein Hindernis) nehmen".

I 13. *kmt* eröffnet nach V. einen neuen Abschnitt. Es ist aber vom Vorausgehenden abhängig zu machen: *tšmḥ ht 'ršrt wbnh ɜlt wṯbrt 'ryh kmt 'lṯyn B'l* „freuen mag sich Aširtu und ihre Söhne, Elat und die Schar ihrer Sippe, daß A. B. tot ist".

I 20. *bl* scheint hier nicht die Negation, sondern eher die Zustimmung auszudrücken: „jawohl!" Das gleiche gilt für *blt* 26.

I 29. *y'l bṯrrt Ṣpn* doch wohl: „er soll steigen auf die Felsen von Ṣafon".

I 31. *p'nh ltm x*[1]*yn ḥdm, rɜšh lymx*[1]*y 'psh* etwa „seine Füße sollen gelangen (sich setzen) auf den Schemel, sein Haupt soll gelangen (= reichen) zu seiner Spitze". Vgl. Baneth OLZ 1932, Sp. 706.

I 35. *yrd lkḫ̊* doch schwerlich gemeint: „er stieg herunter auf den Thron", sondern vielmehr „er stieg hinauf". Vgl. Ri. 11, 37, 15,8 und jetzt Eißfeldt, Baal Zaphon, S. 3.

II 13. *mḥ t'rśn lbtlt 'nt* „was wünschest du, o Jungfrau 'Anat". *l* ist also hier Vokativ, wie auch sonst öfters, nicht immer Dativ. So auch III 23: *šm' lbtlt 'nt, rgm lnrt ɜl Špš* „höre, o Jungfrau 'Anat, melde der Gottesleuchte Špš!"

Die Schreibung *t'rśn* weist auf *a*-haltiges א hin, also etwa *ta'araśīna*, gegenüber 0 (schwa-)haltigem א in *tɜḫd* = *ta'ḫud*, *rɜšh* = *ra'šahu*. Möglicherweise also ein weiterer Beleg für die in Alphabet von Ras Schamra, S. 67ff. erwogene Existenz einer Form *yaqatal* neben *yaqtul*.

II 21. *ngš 'nk 'lɜyn b'l, 'dbnn 'nk* (*k*)[2]*ɜmr bpy, kllɜ bšbrnqy ḫtɜḫw*. Diese schwierige Stelle, mit der Mōt seine Rede beschließt, ist wohl so zu verstehen: „Ich will mich an Al'iyan Ba'al machen (Partizip), ich will ihn zurichten[3] wie ein Lamm mit meinem Mund, wie ein Zicklein will ich ihn mit meinem Gebiß(?) zermalmen" (*ḫāti'uhū*, also *ḫt'* = hebr. חתת).

III 7. *nḥlm tlk nbtm wɜd' khy 'lɜyn b'l* „les vallées deviendront des *nbṯm* et je (le) sais. Dès que Aleïn (fils de) Baal fut vivant . . ." Es ist anders abzuteilen. Das Ganze gehört noch zur Rede des *Lṯpn*: „die Flüsse flossen von Honig (ZDMG 84, 254) und (daraus) erkannte ich, daß Al'iyan Ba'al lebt (d. h. wieder aufgelebt ist)".

III 10—13. Es handelt sich nicht um einen doppelten Traum des *Lṯpn*, sondern diese Zeilen sind Dittographie, deren Ursache ganz klar ist: das Homoioteleuton *Zbl b'l 'rṣ* in Z. 3 und Z. 9.

III 28—32. *ɜk tmgnn Rbt 'ršrt ym . . . mgntm Šr 'l dpɜd* scheint etwa zu besagen: „Warum habt ihr euch an die *Rbt 'ršrt ym* gewandt, wendet euch doch an *Šr ɜl dpɜd*!" Also *tmgnn* = ותמגנן, *mgntm* = ומגנתם! [Diese Bemerkung betrifft B III 28—32!].

IV 25—29. Diese in 36—40 genau so wiederkehrende Stelle (der einzige Unterschied *mḫrš̊t* 27 mit auslautendem *t* gegenüber *mḫrš̊h* 38)[1] ist sehr schwierig: *pl 'nt šdm yšpš, pl 'nt šdm ɜl yštk*(!)[2], *B'l 'nt mḫrš̊t, ɜy 'lɜyn B'l, ɜy Zbl b'l 'rṣ*. Es muß darin ein Klageruf wegen der ausgetrockneten Felder stecken. *'nt* kann die Göttin 'Anat sein, aber noch eine Menge anderer Bedeutungen haben. Ich fasse *pl 'nt* als פעל עינות[3] „Tätigkeit der Quellen" = Bewässerung, *špš* als *š* + *pš* = syrisch ' (Kausativ) + *pš* „aufhören", *štk* steht dazu parallel-identisch (vgl. Archiv für Orientf. VIII 13). *'nt* hinter *B'l* kann nomen actionis von ענת sein, עֲנָה = Ruf; *mḫrš̊t* ist hier wohl nicht מחרשת „Pflug", aber auch kein Part. Hof'al (so Vir.), sondern „Feld", nach dem Südarabischen und Äthiopischen. Ich wage somit folgenden Übersetzungsvorschlag[4]: „Die Bewässerung der Fluren hat aufgehört, die Bewässerung der Fluren Els ist zu Ende. ‚Ba'al!' ist der Ruf des Feldes, wo ist Al'iyan Ba'al, wo ist Zbl, der Herr der Erde?"

IV 30—33. *ttb'*, *lttn*, *tš*[3] gehören zusammen, Subjekt ist überall *btlt 'nt*.

IV 42. 43. In den Worten der Sonnengöttin *šdyn 'n b qbt*[*k*] muß die Bereitschaft enthalten sein, auf den vorgetragenen Befehl (akk. *qibītu*) acht zu haben (etwa „das Auge zu werfen"[5]?). Das folgende *ɜmt* vielleicht von אמן im Sinne von „strikter Weisung".

IV 46. 47 ist ähnlich gebaut wie die Stelle IV 25—29, sie muß aber im Gegensatz zu ihr Befriedigung ausdrücken:

*'n l'n yšpš, 'n l'n ɜl yštk*(!)[6] etwa „die Zeit (?) der Klage (?) hat aufgehört[7], die Zeit der Klage Els ist zu Ende".

V 1. *yɜḫd B'l bn 'ršrt* übersetze ich gegenüber verschiedenen anderen Auffassungen: „Ba'al packte die Söhne (!) der Aširtu". Dazu paßt dann auch gut das folgende: *rbm ymḫṣ bktp, dkym ymḫṣ bṣmd*

---

1) Mit *x* bezeichne ich das einzige noch unbestimmte proteusartige Zeichen, das bald einem ض wie hier, bald einem ṭ, bald einem ẓ, bald einem ṣ entspricht.

2) So ist nach B VIII 18 zu verbessern oder das hintere *'nk* stehende Trennungszeichen hinter *'n* zu setzen: *'nk ɜmr*.

3) *'db* (südarab. *'ḏb*), das dem hebr. עשה entspricht, hier also wie unser „zurichten" in malam partem. Von hier aus würde sich auch gut arab. *'aḏḏaba* „züchtigen" erklären.

1) Es ist ein höchst merkwürdiges Zusammentreffen, daß bei den zwei in 1 Sam. 13,20 vorkommenden Formen des Wortes die Vokalisation der ersten auf מחרשת, die der zweiten auf מחרשה weist. Statt der letzteren wird man allerdings nach LXX דרכן lesen.

2) Also ohne die von V. vorgeschlagene Ergänzung eines *n*, die unnötig ist und das richtige Verständnis versperrt.

3) Also *p'l* : *pl* = *B'l* : *Bl* (בוּל). Vgl. Alphabet von R. Sch., S. 73f. — Es sei aber auch hingewiesen auf syr. *pāl* und *pall* „besprengen."

4) Die Begründung für meine Auffassung kann hier und im folgenden nur angedeutet werden.

5) Vgl. syrisch √*šdy* „werfen".

6) Vgl. dazu ZAW 10 (N. F.), 101.

7) Möglicherweise auch Futur.

„die großen schlug er auf die Schulter, die kleinen schlug er auf *ṣmd*". Die „Söhne der Aširtu" sind ja nach I 12 die Feinde des (Al'iyan) Baʿal, da sie sich I 12 über seinen Tod freuen.

IV 34. 35. *Śr ǯl 'bk* und *Ltpn ḫtk*[*k*] sind parallelidentisch, also *ḫtk* etwa „Erzeuger". Die Bedeutungsentwicklung von חתך „schneiden, entscheiden, bestimmen" zu „schaffen, erzeugen" hätte ihre Parallele in חלק „teilen, zuteilen, bestimmen": arab. *ḫalaqa* „schaffen" und in פטר „spalten, trennen": äth. *faṭara* „schaffen".

V 12—19. Mot droht hier Rache zu nehmen an Al'iyan Baʿal für (*pht*) die ihm angetane Schmach (*qlt*); *pht* möchte ich zu akk. *pīḫat-* „Stellvertretung" usw. stellen oder auch zu *pu-ḫa-at* im Am.-Brief[1] 186,60. 62. Das vor dem siebenmaligen *pht* stehende *ʿlk* (= עָלֶיךָ) ist zu verstehen nach חמסי עליך „das an mir verübte Unrecht komme über dich!" Gen. 16,5.

V 20. *b'ḫr ǯspr wyšb* ... gehört wohl gleich mehreren anderen die Ausdrücke *spr* und *šb* enthaltenden Stellen nicht zum Text, sondern ist eine Anweisung für den Vortrag. In B V 104 hat es der Schreiber durch Einrahmung kenntlich gemacht, an den anderen Stellen nicht.

VI 17ff. *Mt ʿz Bʿl ʿz ynḫn krẓmm,*
*Mt ʿz Bʿl ʿz ynškn kbšnm*
*Mt ʿz Bʿl ʿz ymṣḫn klsmm*

übersetze ich: „Mōt der Starke (und) Baʿal der Starke stießen sich wie Wildstiere, ... bissen sich wie Schlangen, ... schlugen sich wie Rosse".

Der Parallelismus zwingt nun fast dazu, auch *yṯʿn kgmrm* 16 in diese Reihe einzubeziehen, *yṯʿn* < *ynṯʿn* wäre nach dem Syrischen „sie zogen (zerrten?) sich", für *gmrm* käme nur גמלים „Kamele" in Betracht. Man beachte die verschiedene Behandlung der Verba פ״ן.

4. Neben der alphabetischen wurde in Ras Schamra, wie schon die Funde von 1929 zeigten, auch die gewöhnliche babylonische Keilschrift gebraucht. Es ist darum nicht zu verwundern, daß hier, ähnlich wie in Boghazköi, Vokabulare zum Vorschein kamen, die der Erlernung des Sumerischen und Akkadischen dienten. Die Grabungen von 1930 brachten acht solcher Tafeln oder Bruchstücke von solchen ans Licht, die von Thureau-Dangin in mustergültiger Weise bearbeitet werden. Die Vokabulare gehören größtenteils der Serie *ḫarra-ḫubullu* an, weisen aber weitgehende Besonderheiten auf. Von besonderer Wichtigkeit ist jedoch eine sechskolumnige Tafel, die neben der sumerischen und akkadischen Reihe eine in unbekannter Sprache aufweist. Man darf annehmen, daß es diejenige Sprache ist, die in der dortigen Gegend neben dem Semitischen gesprochen wurde. Sie ist, wie Th.-D. überzeugend nachweist, mit dem Hurrischen, in Sonderheit mit der Sprache des Tušratta-Briefes verwandt, es ist die Sprache von Subar (akk. Subartu), wo die Verehrung des Gottes Tēšub zu Hause ist. Die Verwandtschaft zeigt sich in den Genetivsuffixen *-we* und *-ḫi* sowie in dem Suffix *-ni*, das die Determination auszudrücken scheint, weniger im Wortschatz, aus dem bis jetzt nur *tiš* „Herr", *tin* (ḫurr. *tan*) „machen", *aweri* (wohl ḫurr. *a-wa-ar-ri*) „Feld" angeführt werden können. Ich halte es, da das Vokabular selbst nicht recht übersichtlich ist, für zweckmäßig, den gesamten Wortschatz hier zusammenzustellen.

Substantiva: *kate* „Getreide", *šumuni*[1] „Hand", *kariwə* (*karuwə*) „Haufen", *šumišumi* „Sesam", *zilumpa* „Dattel", *ma*[ ]*ri* „Preis", *tišni*[1] „Herr", *zubalgi* „Ausgabe", *mizimi* „Ergreifung der Waffen, Aufruhr", *tešaḫi* (*tešiḫi*) „Oberhaupt", *temari* „Kanal", *pala* „Wassergraben", *elami* „Eid", *šarri* „Beute", *ziyari* „Seite" (*šiddu*), *utḫuru* „Seite" (*idu*), *šawəni*[1] „Nähe", *uredaši* „Hinterseite", *šalini*[1] „Haus", *uliwəru* „Grenze", *awəri* „Feld", *šaḫri* „Weinberg", *ašḫu* „oben", *turi* „unten".

Adjektiva: *telamae* „groß", *zugi* „klein", *nirae* „schwach", *uruḫzi* „fest" (*kīnu*), *paḫirie* „gut", *tubue* „stark", *tegiše* „gut" (*damqu*), *kirai* „lang".

Verba: *ḫili*, *pali* „sagen", *tini* „machen", *tibu* „festigen", *šawə* „fühlen", *midi* „darwägen, bezahlen", *šaḫala* „reinigen", *bišu* „graben", *mae* „schwören", *šuḫušurue* „Beute machen".

II. Wie für die Grabungen von 1930, so ist auch für die von 1931 ein Sammelheft erschienen, mit demselben Gesamttitel und denselben Verfassern.

1. Im ersten Teil gibt wiederum Schaeffer einen sachkundigen Vorbericht über das Gesamtergebnis der Grabung, die vom 26. März bis 16. Juli 1931 dauerte. Zahlreiche gute Abbildungen vermitteln ein lebendiges Bild der mannigfaltigen Kleinkunst und der Tongefäße, deren Zahl bereits an tausend geht. Die Ausbeute an Keilschrifttafeln war diesmal geringer, sie mußten zum Teil mühsam aus einer Mauer herausgelöst werden, für die sie als Baumaterial gedient hatten. Hervorgehoben sei der Fund von mehreren Skeletten neugeborener Kinder, die nach Ansicht des Verf.s als Opfer gedient hatten und wofür ein in der Nähe stehender einem Altar ähnlicher Stein zu sprechen scheint.

2. Im zweiten Teil behandelt Virolleaud „un nouveau chant du poème d'Aleïn-Baal", geschrieben auf einer achtkolumnigen, aus sechs Fragmenten zusammengesetzten Tafel, die ursprünglich an 520 Zeilen enthielt, von denen aber ein Viertel verloren ist. Das oben über die Schwierigkeiten von Text A Gesagte gilt womöglich noch mehr für diesen Text B, daher auch für die folgenden Bemerkungen.

I 17—19. Die Bezeichnungen *bt 'r*, *bt rb*, *bt y'bdr* sind vielleicht als Namen aufzufassen. *y'b* + *dr*

1) Ich verstehe die Stelle so: „Wir wollen sie zur Rechenschaft ziehen (*nišalšunu*) dafür, daß (*pūḫat*) sie die Städte des Königs genommen haben" usw. Die Abschwächung von *ḫ* zu *h* in Wörtern mit Labial ist in einem weiteren Zusammenhange zu behandeln. Vgl. vorläufig Alphabet von R. Sch., S. 74ff.

1) *-ni* ist wohl Determination.

nach dem Arabischen = „geräumig“ + „Wohnung“ (so auch Dussaud).

I 21. *šskn* natürlich הַסְכֵּן „sei bedacht!“

I 22. *mgn* parallel-identisch = *mxṣ*. Da die Verba *mgn* (vgl. akk. *magāru*, so schon Ges.-Buhl) und *xṣy* lauten (III 28: *tmgnn*, *txṣyn*), so steht *mgn* = *mǧn* (etwa *maggān*)[1] für *mmgn* und *mxṣ* für *mxṣy*.

I 24. 25. *Ḥyn ʿly lmpḫm, bd Ḫss mṣbtm.* Hier hat Ginsberg (Tarbiz VI 390) richtig gesehen, wenn er *Ḫss*[2] als die sonst *Kṯr wḪss* genannte Person faßt und mit *Ḥyn* identisch setzt. Er irrt aber, wenn er in *bd* ein Verbum mit der Bedeutung „fassen“ sieht; *bd* steht tatsächlich, wie auch an anderen Stellen (vgl. jetzt C 8), für *byd*. Es ist demnach zu übersetzen: „Ḥyn ging zum Blasebalg (Dual!), in der Hand des Ḫss die Zange (Dual!)“. In den S. 117[1] angeführten Texten steht *Ḥyn* parallel-identisch sowohl mit *Kṯr* als auch mit *Kṯr wḪss*. Der göttliche Schmied trägt demnach drei Namen, die sich als in ihrer Bedeutung ziemlich durchsichtige Epitheta erweisen: *Kṯr* = כשר[3] „tüchtig“, Ḫss = akk. *ḫasāsu* „verständig“ (so auch Dussaud), Ḥyn = arab. *ḥayyin* „leicht“, hier wohl im Sinn von facilis = geschickt, auch syr. *ḥaunā* „Klugheit“ gehört zu dieser Wurzel. *Kṯr wḪss* heißt also „tüchtig und verständig“ und bezeichnet von vornherein nur eine Person.

I 27—29. *yṣq ksp l'lpm, ḥrṣ yṣqm lrbbt* „er goß das Silber zu *'lpm*, das Gold goß er (*ma* wie im Akkadischen, so wohl richtig Ginsberg) zu *rbbt*“. Es fragt sich, ob *'lpm* „Tausende“ und *rbbt* „Zehntausende“ bedeutet, dann wären etwa Silber- und Goldbarren von diesem Gewicht (in Sekeln) gemeint, oder ob wir *'lpm* als „Ochsen“ und *rbbt* als „Kühe“ zu fassen haben. Für letzteres würde I 44 sprechen: *dbḥ rʾmm lrbbt*. Im Arabischen ist ja *rabrab* (Koll.) der Wildochs (*baqar al-waḥš*).

I 42. Man kann fragen, ob *ṣʿ* (nach V. von נסע) nicht zu arab. صاغ zu stellen ist, das die Tätigkeit des Goldschmiedes (صائغ) bezeichnet.

I 43. Ich glaube nicht, daß *ḥwt* „Leben“ heißt oder „vivante“, vielmehr spricht gerade die bekannte tabella devotionis mit רבת חות אלת מלכת sowie auch die von V. angeführte Stelle *ḥwt 'ḫt* für eine Bedeutung wie „Frau, Herrin“. Das paßt auch für חוה Eva = „Frau“ gegenüber אדם = „Mann“. Vgl. darüber ZDMG 71, 413.

III 17ff. *šn dbḥm šnʾ Bʿl ŝlš rkb ʿrpt* = „zwei Opfer haßt Baʿal, drei der Wolkenreiter (d. i. Baʿal)“: (1) *dbḥ bšt w*(2)*dbḥ dnt* (das zweite *wdbḥ* ist Dittographie) *w*(3)*dbḥ tdmm*. Das folgende scheint Glosse zu (1) und (3) zu sein. Das Schema der Zahlensprüche nach Art von Prov. 6, 16 ist demnach altkanaanäisches Erbe!

III 35. Das erste Wort lautete sicher [*n x* ]*ṯṣ*, parallel zu *nmgn*.

III 38—42 etwa so zu ergänzen: [*wtʿn*] *Rbt ʾărt ym* [39][*šmʿ l*]*btlt ʿnt*. [40]- - - [*tl*]*ḥm tšty* [41][*ǯlm wtpq*] *mrxṣm* [42][*šd - - bḥrb m*]*lḥt qṣ*.

1) Von hier aus würde auch das rätselhafte aram. *maggān* sich erklären, das hier Lehnwort sein muß, aber seiner Bedeutung wegen von Haus aus nicht gut Nomen agentis *qattāl* sein kann. Vielleicht geht auch das ḫurritische (mitannische) *makanni* „Geschenk“ auf dieses *maggān* (ursprünglich „Gefälligkeit“) zurück.

2) In IV 39 ist *yḫssk* transitives Verbum.

3) Vgl. hebr. כִּשָּׁרוֹן „Tüchtigkeit“. Die Wurzel ist im Aramäischen stark entwickelt, erweist sich aber durch ihr ש statt ת als kanaan. Lehnwort.

IV 5—12. Es wäre zu erwägen, ob das hier mehrmals vorkommende, als „Weinstock“ gedeutete *gpn* nicht vielmehr nach dem akk. *gupnu* als „Baumstamm“ zu verstehen ist.

IV 16. *Qdš yʾḫdm*. Zu beachten die Schreibung mit ʾ, wo doch nur *yaʾḫud* gemeint sein dürfte. Möglicherweise wird dieses *yaʾḫud* einerseits als *yaʾeḫud* andererseits als *yaʾuḫud* geschrieben.

V 82. *tdʿṣ pʿnm wtr ʾrṣ* wohl „sie (ʿAnat) setzte die Füße ein (syr. und jüd.-aram.) und sah (ותרא) nach der Erde“, auf die sie vom Himmel herunterkommen sollte.

V 84—86. „Sie machte sich auf zum Baʿal der Höhe von Ṣafon“ (*bʿl mrym Ṣpn*) *bʿlp šd rbt kmn*. Man kann hier nicht gut an einen bœuf du champ usw. denken, sondern eher in diesem Ausdruck die Bezeichnung der Götterwohnung vermuten. Dafür sprechen auch die Parallelstellen V 118 und VIII 25. Nun kommt in der von Delitzsch im HW unter *kumānu* aus I R 28 angeführten Stelle *ši-id-di* neben *ku-ma-a-ni* vor. Letzteres ist, wie mich Meißner brieflich belehrt, eine Unterabteilung des Flächenmaßes *ikû*. *šiddu* ist bekanntlich die Breitseite, hier hat *šd* vielleicht eine etwas andere Bedeutung. Jedenfalls möchte ich in dem Namen „1000 *šd* 10 000 *kmn*“ einen Hinweis auf die gewaltige Ausdehnung der Gotteswohnung sehen. V 118 steht hinter *šd* noch *'ḫd bt* und (119) hinter *kmn* noch *hkl*, das mögen erklärende Glossen sein.

V 103. *yʾkl Kṯr wḪss*. Das *a*-haltige א von *yʾkl* scheint auf die Lesung *yaʾakal*, also wieder eine *yaqatal*-Form, hinzuweisen. Vgl. *tʿršn* A II 14, aber auch oben zu IV 16.

V 104—105. Diese beiden Zeilen, fort énigmatiques, gehören nicht zum Text, sondern sind, wie zu A V 20 bemerkt, eine Anweisung für den Rezitator.

V 113—116. Ob das hier viermal vorkommende *ḫš* wirklich hâte-toi bedeutet, ist fraglich[1]. Es wäre ausgeschlossen, wenn חוּשׁ usw. wirklich mit Barth zu حثّ zu stellen ist (vgl. Nöldeke, Beiträge 44). Vielleicht ist *ḫš* gleich syr. *ḥāš* (= arab. *ḥāšā*) „absit!“ zu setzen.

VI 18 lies: *l Lbnn wʿṣḥ, l*[*Šr*]*yn mḫmd ʾrzḥ*, so auch 21.

VI 24ff. dreimal: *tǯkl ǯšt b bhtm nblʾt bḥklm* natürlich nicht tu mangeras le (sacrifice) igné usw., sondern „es fraß das Feuer im Gebäude, die Flamme (akk. *nablu*, äth. *nabal*) im Tempel“ sechs Tage lang, (32) *b šbʿ ym td ǯšt* „am siebenten Tage ging das Feuer aus“ (*td* = *tadī* oder *tadā*), vgl. اودى „zugrunde gehen“, وَدًى „Untergang“).

VII 31. Vielleicht zu ergänzen: *qlḥ q*[*dš wyr*] *'rṣ*. Zu *wyr* vgl. *wtr 'rṣ* V 83.

VII 46. Die Gottheit *Jdd ǯl xzr* ist offenbar mit Môt vollkommen identisch, ebenso wie Al'iyan Baʿal mit Baʿal (vgl. ZAW 10 N. F. 88).

VII 49. *'ḫdy* kann nicht heißen „je me réjouis“, da dies mit *ḥ* geschrieben sein müßte, sondern „ich allein“.

VIII 15—20. *'l tqrb lbn ǯlm Mt, 'l yʿdbkm kǯmr bph, kllǯ bšbrnqnḥ*[2] *tḫtʾn* „kommt nicht zu nah dem Gottessohn Môt, damit er euch nicht zurichte wie ein Lamm in seinem Maul, ihr wie ein Zicklein durch sein Gebiß (?) zermalmt werdet“.

1) Das akk. *ḫāšu* (mit *ḫ*) spräche nicht dagegen, da auch das Äthiopische ein *ḥ* hat.

2) Nach *šbrnqy* A II 23 wäre hier *šbrnqḥ* zu erwarten. [Vgl. aber jetzt Syria XIV 150 *šmn nqpt* mit der Parallelstelle *šmn nqpnt*.]

3. Im dritten Teil veröffentlicht Thureau-Dangin drei weitere Vokabularfragmente (Nr. 9 bis 11), von denen das letzte die Lücke ausfüllt, die in der zweiten Tafel der Serie *ḫarra* : *ḫubullu* noch bestand. Wichtig ist ein Kolophon mit dem Namen *alU-ga-ri-it*, weil damit jeder Zweifel an der Identifizierung von Ras-Schamra mit dem alten Ugarit behoben wird.

## *Kaukasus, Turkologie, Iran.*

**Babinger**, Franz: **Das Archiv des Bosniaken Osman Pascha**, nach den Beständen der Badischen Landesbibliothek zu Karlsruhe herausgegeben und erläutert. Berlin 1931 (L.: Harrassowitz [in Komm.]). (64 S., 181 S. in Faks.) gr. 8°. RM 15 —.Bespr. von Fr. Taeschner, Münster i. W.

Die Bedeutung der vorliegenden Publikation türkischer Urkunden, deren Textteil in den MSOS II. Abt., 34, 1931, die Tafeln ib. 35, 1932 erschienen sind, liegt darin, daß es sich um eine geschlossene Gruppe von Urkunden handelt, die alle an einen Adressaten, einen hohen osmanischen Beamten, ʿOsmān Pascha (st. 1097 H./1686 D.), gerichtet sind, und zwar in den verschiedenen Stadien von dessen Laufbahn. Auf diese Weise ist das hier veröffentlichte Archiv geeignet, uns von der amtlichen Tätigkeit eines solchen Mannes, der mit zu der führenden Beamtenschicht des osmanischen Reiches gehörte, ein Bild zu geben. Nachdem jetzt schon eine beachtlich große Zahl Publikationen osmanischer Einzelurkunden vorliegt, wird man nunmehr zur Publikation von solchen nur in Einzelfällen greifen, wo die Urkunde inhaltlich entweder als Einzelstück oder als Beispiel einer noch nicht beschriebenen Gattung von besonderer Bedeutung ist und somit etwas Neues zu bieten vermag. Dagegen ist es erwünscht, wenn jetzt ganze Archive, die in irgendeiner Hinsicht eine Einheit bilden, veröffentlicht werden. Die vorliegende Urkundenpublikation Babingers bietet ein Beispiel dieser letzteren sehr erwünschten Publikationsart, und ist zugleich in gewisser Weise ein Gegenstück zu der kürzlich erschienenen dem gleichen Typus angehörigen Urkundenpublikation Feketes; insofern als das einigende Moment in beiden Fällen jeweils der Adressat ist, und zwar in beiden Fällen ein Mann, der eine führende Rolle in den Beziehungen des osmanischen Reiches zu dem Europa des 17. Jhdts., insbesondere zum Habsburger Reiche spielte — bei Fekete auf Habsburgischer, bei Babinger auf osmanischer Seite.

Die beiden Publikationen unterscheiden sich aber grundlegend in der Darbietung des Stoffes voneinander: bei Fekete sind die Urkunden in Umschrift und Übersetzung geboten mit nur wenigen Abbildungen, bei Babinger sind sie alle in Faksimile vorgeführt, ihr Inhalt dagegen ist mit wenigen Ausnahmen nur kurz in Regestenform angegeben. Das Ideal wäre natürlich die Verbindung beider Darbietungsweisen gewesen; doch gebe ich gern zu, daß in beiden Fällen die Kostenfrage dies verboten hat.

Das Archiv ʿOsmān Paschas ist wohl von dem Markgrafen Hermann von Baden in den Kämpfen, die dem Entsatze Wiens i. J. 1683 folgten, erbeutet worden und ist somit nach Karlsruhe gekommen, wo es in dem berühmten Kenner des Türkischen, dem Hofkriegsrat Franz Mesgnien von Meninski († 1698) seinen ersten Bearbeiter fand. Meninskis Bericht darüber in italienischer Sprache ist von Babinger wiedergegeben (S. 2ff.).

Babinger gibt dann eine Skizze des Lebens und Wirkens des ʿOsmān Pascha unter Heranziehung von Daten, die aus den Schriftstücken des Archives entnommen sind, und bespricht dann gruppenweise die Urkunden nach ihren allgemeinen Eigenschaften. In einem Anhang zu diesem allgemeinen Teile (S. 25ff.) geht er auf das Papier der Urkunden ein, um darüber hinaus anregende Bemerkungen über die Geschichte des Papiers in der Levante im allgemeinen zu bieten („Zur Geschichte der Papiererzeugung im osmanischen Reiche")[1]. Er lenkt dabei das Augenmerk auf die Wasserzeichen, über die, da das bekannte grundlegende Werk darüber (Chr. M. Briquet, Les Filigranes, 2. Ausg., Leipzig 1923) nur bis 1600 reicht, eingehende Studien erst zu machen sind (auf S. 30 sind die auf den veröffentlichten Urkunden vorkommenden Wasserzeichen, die also genau datiert sind, abgebildet). Eine solche Studie über die Wasserzeichen der in der Levante verwendeten Papiersorten wäre sehr erwünscht, da wir damit ein wichtiges Hilfsmittel zur Datierung sonst undatierter Handschriften und Urkunden in die Hand bekämen, zumal die paläographische Untersuchung allein meist zur genaueren Datierung nicht ausreicht.

Es folgt dann (S. 35) als Hauptteil des Buches, eine Beschreibung der Urkunden mit Inhaltsangabe. Der Wortlaut ist nur von den vier ersten Urkunden wiedergegeben, kurzen Schreiben, die von Sultan Mehmeds IV. eigener Hand geschrieben sind; ferner von einigen ebenfalls von des Sultans eigener Hand beigefügten

1) Dieser Abschnitt ist auch in italienischer Übersetzung erschienen in OM. 11, 1931, S. 406—415. Ferner hat der Verf. den Gegenstand noch einmal behandelt in einem Aufsatz „Papierhandel und Papierbereitung in der Levante" im „Wochenblatt für Papierfabrikation", LXII. Jg., Nr. 52, 1931 (S-A: 12 S.).

Randbemerkungen zu Schreiben, die aus der Privatkanzlei des Großherrn ausgingen, die also direkt vom Sultan an den Empfänger gesandt worden sind, ohne durch die Kanzlei des Großvezirs abgefertigt zu werden. Durch diese beiden Gruppen von privaten Sultansschreiben bietet das Archiv neue Beiträge zu unserer Kenntnis des osmanischen Urkundenwesens.

Zum Schluß sind die Urkunden (im ganzen 84 Stück) in Faksimile wiedergegeben; und zwar in mustergiltiger Ausführung, die vollkommen die Originale ersetzt und ein müheloses Studium der Urkunden ermöglicht.

Die Publikation ist ein wertvoller Beitrag zur osmanischen Urkundenforschung, für die wir dem Herausgeber sowie der Druckerei dankbar sind.

---

**Lach**, Robert: **Gesänge russischer Kriegsgefangener** aufgenommen u. hrsg. II. Bd.: **Turktatarische Völker.** 1. Abt.: **Krimtatarische Gesänge.** Transkription und Übersetzung von H. Jansky. Wien: Hölder-Pichler-Tempsky A.-G. 1930. (187 S.) gr. 8°. = 61. Mitteilung der Phonogrammarchivs-Kommission. = Akademie der Wiss. in Wien. Philos.-histor. Klasse, Sitzungsberichte, 211. Band, 3. Abhandl. RM 10.50. Bespr. von G. Bergsträßer†, München.

Das Heft enthält in seinem ersten Teil (S. 1—76) 79 Notenbeispiele von Lach mit den Texten in der Umschrift von Jansky, nebst einer Einleitung von Lach, in der er über die Herkunft der Aufnahmen berichtet und den Charakter der in ihnen vorliegenden Musik skizziert. Wir erfahren, daß die Aufnahmen ohne Zuhilfenahme eines Phonographen oder Grammophons direkt nach dem Gesang hergestellt sind, und zwar auch bei denjenigen Stücken, für die das Phonogrammarchiv Platten besitzt (9 von den 79 Nummern), die späterhin ebenfalls veröffentlicht werden sollen. Dieses Verfahren befremdet. Wer sich jemals mit der Notierung orientalischen Gesangs befaßt hat, weiß, daß außer in den einfachsten Fällen auch der begabteste und geschulteste Beobachter erst nach mehrmaligem Abhören des gleichen Gesangs, wie nur die genannten Hilfsmittel es ermöglichen (da der Sänger selbst nie unverändert wiederholt), ein zutreffendes Bild liefern kann. Und wozu vollends die Doppelveröffentlichung der auf Platten aufgenommenen Lieder dienen soll, ist ganz unerfindlich.

Die krimtatarische Musik, wie sie in den vorliegenden Proben vertreten ist, ist nach Lach arabisch-persische *maqām*-Musik[1] mit freien Rhythmen, in scharfem Gegensatz zu der nord-tatarischen (kasantatarischen, mischärischen, baschkirischen usw.), die anhemitonische Pentatonik und symmetrischen, zwei- und viertaktigen Parallelaufbau besitzt[1].

Der umfangreichere zweite Teil des Hefts, S. 77—187, enthält Jansky's Bearbeitung der Texte, arabische Schrift, Umschrift und Übersetzung nebst textkritischen und erklärenden Anmerkungen. Textgrundlage sind einerseits sehr mangelhafte Niederschriften zweier der Sänger in arabischer Schrift, andrerseits eine von Lach ohne Kenntnis der Sprache angefertigte Niederschrift in lateinischen Buchstaben.

Vorangeschickt ist eine wichtige Einleitung. Jansky beschäftigt sich in ihr mit den Wanderungen von türkischen Volksliedern. Er zeigt, daß das sog. Plewna-Lied nicht erst vor Plewna entstanden ist, sondern vorher schon in der türkischen Armee bekannt war; daß Motive des Čanaqqale-Lieds wiederkehren mit krimtatarischer Lokalfärbung, daß ein aus Albanien stammendes Lied in Rumelien und bis nach der Krim nachzuweisen ist, ja, daß von bestimmten Lokalereignissen der Smyrnaer Gegend ausgehende Čaqyrğy-Strophen unverstanden und entstellt in der Krim gesungen werden[2]. Solche Beobachtungen veranlassen ihn, die Existenz eines spezifisch anatolischen, rumelischen, krimtatarischen usw. Volkslieds überhaupt zu leugnen[3] und dafür den Begriff des südtürkischen Volkslieds einzuführen, das im südtürkischen Liederkreis frei wandert. Die „krimtatarischen" Gesänge Lach's bestimmt er also näher als südtürkische, von Krimtataren vorgetragene Volkslieder. In der Krim bestehen nur insofern eigenartige, von den übrigen Teilen des südtürkischen Liederkreises abweichende Verhältnisse, als in sie gelegentlich nordtürkische Lieder eingedrungen sind (s. oben).

Daß unter solchen Umständen die südtürkischen Volkslieder als Dialektmaterial so gut wie unbrauchbar sind, betont Jansky mit besonderem Nachdruck.

Seine Arbeit ist ein wertvoller Beitrag zur Kenntnis des türkischen Volkslieds; wir erwarten mit Interesse die angekündigte Fortsetzung, die Lieder kasantatarischer, mischärischer und westsibirischer Sänger enthalten soll.

---

1) Leider gibt Lach nicht an, welchem *maqām* die einzelnen Nummern angehören, sondern behält diese Bestimmung späterer musikalischer Analyse vor.

1) In der vorliegenden Sammlung ist diese Musik durch zwei Nummern (12, 27) vertreten. Auch verschiedene Mischformen finden sich.

2) Schon von W. Heffening beobachtet, aber etwas anders aufgefaßt.

3) Von den seltenen Ausnahmen echter Lokallieder abgesehen.

## *Südasien.*

**[Geiger-Festschrift:] Studia Indo-Iranica.** Ehrengabe für Wilhelm Geiger zur Vollendung des 75. Lebensjahres, hrsg. von Walther Wüst. Leipzig: Otto Harrassowitz 1931. (XII, 328 S., 1 Porträt, 5 Abb., 2 Schrifttaf.) gr. 8°. RM 20 —. Angez. von J. C. Tavadia, Hamburg.

Geigers Name ist mit den vielen verschiedenen Gebieten der indo-iranischen Philologie ehrenvoll verknüpft, so daß man mich einmal in Bombay zweifelnd fragte, ob er ein und derselbe Gelehrte sein könne. Ihn zu ehren sind die Studia dank der finanziellen Unterstützung der Parsen durch die bekannte Vermittelung Dr. Modis entstanden. Viele Fachleute aus verschiedenen Ländern haben mit mannigfachen Beiträgen daran mitgewirkt, und eine stattliche Schar anderer haben sich in die Tabula Gratulatoria eingetragen. Die Beiträge befassen sich mit Vedisch, Sanskrit, Pali, Prakrit usw. einerseits und Altpersisch, Awestisch, Mittelpersisch, Sogdisch, Sakisch, Neu-Persisch, Afghanisch usw. andererseits. Ihre Verfasser und Titel zeigen schon ihren wissenschaftlichen Wert. Eine Bibliographie der Arbeiten Geigers ist leider hier nicht gegeben, dagegen in Nr. 1 der neuen Zeitschrift *Yoga* 1931 Okt.-Heft, woraus man den Umfang und die Vielseitigkeit seiner wissenschaftlichen Leistungen ersehen kann. Dazu kommt seine Tätigkeit als Herausgeber der wissenschaftlichen Zeitschriften usw. — Zuletzt wünschen wir auch an dieser Stelle dem Jubilar weitere glückliche, wirkungsreiche Jahre.

---

**Datta, D. M., M. A., Ph. D.: The six Ways of Knowing.** A critical Study of the Vedānta Theory of Knowledge. London: Allen & Unwin 1932. (351 S.) 8°. 15 sh. Bespr. von Otto Strauß, Breslau.

Das umfangreiche, schön gedruckte und sorgfältig gearbeitete Werk, das der kluge und kenntnisreiche Verf. vorlegt, behandelt die indische Erkenntnistheorie vom Standpunkte des Kevalādvaita-Vedānta. Kritisch ist die Arbeit in doppeltem Sinne: Sie verteidigt den Vedantastandpunkt erstens gegenüber allen abweichenden indischen Lehren, zweitens aber auch gegenüber der modernen westlichen Philosophie. Dabei ergibt sich im zweiten Falle eine gewisse Inkommensurabilität daraus, daß die Festlegung der Lehrmeinungen, wie sie in den traditionsgebundenen indischen Schulsystemen seit Jahrhunderten besteht, kein entsprechend leicht übersehbares Gegenstück im Westen findet. Hauptquellen für europäische Philosophie sind dem Verf. die logischen und erkenntnistheoretischen Werke von Bradley, Hobhouse, Mill und Johnson. Ferner ist festzustellen, daß die Arbeit prinzipiell systematisch, nicht historisch ist. Die Hauptgrundlagen bilden daher Vedāntawerke, die als abschließend gelten können, nämlich Mādhava's Vivaraṇaprameyasaṃgraha, Dharmarājādhvarīnda's, Vedāntaparibhāṣā und Appayadīkṣita's Siddhāntaleśa. Entsprechend sind z. B. für den Nyāya Gaṅgeśa's Tattvacintāmaṇi und Viśvanātha Pañcānana's Siddhāntamuktāvalī vornehmlich benutzt und so fort für die andern Systeme. Die Anschauungen dieser Paratantras sind mit Ausnahme der buddhistischen, die nur gestreift werden, mit Sachlichkeit und Klarheit dargestellt, wie sich denn der Verf. überhaupt durch das ganze Buch hindurch als ein sauberer und gewissenhafter Denker erweist, dem freilich die Wahrheit jeder einzelnen Vedāntalehre, die er darlegt und verteidigt, unbedingt feststeht.

Da eine Erörterung im einzelnen hier zu weit führen würde, begnüge ich mich mit einer Wiedergabe der Überschriften.

Introduction: Knowledge and the Methods of Knowledge (*pramā* and *pramāṇa*).

Book I: Perception (*pratyakṣa*).

Ch. I: Perception and Metaphysics. Ch. II: The Definition of Perception (*pratyakṣa*). Ch. III: The Psychology of Perception: 1. The Conception of Sense (*indriya*) and its Function. 2. The Conception of Mind (*manas* or *antaḥkaraṇa*). 3. The Function of Mind in Perception. Ch. IV: The Place and Function of the Self in Perception. Ch. V: Objects of Perception: 1. Indeterminate (*nirvikalpaka*) Perception. 2. Determinate (*savikalpaka*) Perception. 3. Perception of Time. 4. Perception of Universals, Relations, etc. 5. The Nyāya Theory of extraordinary (*alaukika*) Perception. 6. Internal Perception.

Book II: Comparison (*upamāna*).

1. The Problem. 2. Is *upamāna* an *anumāna* (inference)? 3. Is it a Perception? 4. Is it partly a Perception and partly a Memory? 5. The Nyāya View of *upamāna*. 6. The Evidence of western Logic: Is *upamāna* an immediate Inference?

Book III: Non-Cognition (*anupalabdhi*).

1. The Problem. 2. The Views of Prābhākaras and the Sāṃkhyas. 3. The Views of the Naiyāyikas. 4. The View of the Bhāṭṭas and the Advaitins. 5. Objections answered. 6. The Objects of Non-Perception: The four Kinds of Non-Existence. 7. Critical Estimation of *anupalabdhi*.

Book IV: Inference (*anumāna*).

1. The Meaning of *anumāna*. 2. The Conception of *vyāpti* (invariable Concomitance between the middle and the major Terms). 3. How is *vyāpti* to be ascertained? 4. The Function of *vyāpti*. The Psychology of Inference. 5. Does Inference yield any new Knowledge. 6. The Form of the Syllogism. 7. The Classification of Inference. 8. The Conditions of Inference. The Theory of *pakṣatā*.

Book V: Postulation (*arthāpatti*).

1. The Problem. 2. Is not *arthāpatti* an *anumāna*? 3. Are all Inferences reducible to *arthāpatti*? 4. Criticism and Conclusion.

Book VI: Testimony (*śabda*).

Introduction. — Ch. I: The Process of *śabdajñāna*. Sensations of Sound. — Ch. II: The Perception of Word-Symbols. 1. How is Sound-series perceived? 2. The Theory of *sphoṭa*. 3. The Advaita View and Criticism. — Ch. III: Words and Meanings. 1. Words as Symbols. 2. Is primary Meaning particular or universal? Five Views. 3. The Advaita View critically considered. 4. Is any Word non-connotative. 5. Primary, secondary and tertiary Meanings. — Ch. IV: The Sentence and its meaning. 1. The Nature of a Sentence. 2. Does Construction precede expression? Two Views. 3. Conditions of significant Combination. 4. The

Conception of a Proposition. 5. Do all Propositions contain Substantive-Adjective Relation? 6. Some Identity Propositions. Advaita View and Western Criticism. — Ch. V: The objective Reference in a Sentence. — Ch. VI: The Validity of verbal Knowledge.

---

**Sukthankar**, Vishnu S.: **The Mahābhārata** for the first time critically edited. With the cooperation of Shrimant Balasahib Pant Pratinidhi; S. K. Belvalkar; A. B. Gajendragadkar; P. V. Kane; V. G. Paranjpe; P. L. Vaidya; V. P. Vaidya; M. Winternitz and other Scholars; and illustrated by Shrimant Balasaheb Pant Pratinidhi, B. A., Ruler of Aundh. Fasc. 6. Poona: Bhandarkar Oriental Research Institute 1932. (240 S.) 4°. Bespr. von Jarl Charpentier, Upsala.

Etwa ein Jahr nach dem Erscheinen des 5. Faszikels der *śatasāhasrī saṃhitā* hat Dr. Sukthankar den 6. Faszikel veröffentlicht und damit den von ihm hergestellten kritischen Text des Ādiparvan zu Ende gebracht. Dieses Ādiparvan zählt 225 *adhyāyas* im Vergleich mit den 234 der Bombayer und den 260 der Kumbakonam-Ausgabe; auch muß wohl die gesamte Verszahl niedriger sein als diejenige des Calcutta-Textes. Es fehlt noch ein Faszikel, der die kritischen Beigaben enthalten wird und dessen Erscheinen — gemäß der gütigen Mitteilung des Herausgebers — etwa im April 1933 erwartet werden darf. Damit ist nun der Anfang eines wahrhaft gewaltigen Unternehmens in glücklichster Weise vollbracht worden. Daß sich Dr. Sukthankar durch seine Tätigkeit die Bewunderung und Dankbarkeit sämtlicher Fachgenossen erworben hat, ist schon so oft gesagt worden, daß das kaum hier wiederholt zu werden braucht.

Dieser Teil enthält ebenso wie die vorhergehenden außerordentlich viel, das nicht nur von dem Gesichtspunkte der Textkonstitution aus, sondern auch inhaltlich von größtem Interesse ist. Leider kann darüber hier, wo ich mich möglichst kurz fassen muß, nicht ausführlich gehandelt werden. Ich muß mich vielmehr darauf beschränken, hier ein Verzeichnis derjenigen in den Text aufgenommenen Lesarten zu geben, die mir mehr oder weniger unsicher erscheinen — ein Verzeichnis, das natürlich weder erschöpfend ist noch sein kann — sowie ein oder zwei kleine Bemerkungen, die den Inhalt betreffen, zuzufügen.

Sämtliche Lesarten, die mir fraglich erscheinen, sind von Dr. Sukthankar selbst durch untergesetzte Wellenlinien als nicht völlig gesichert bezeichnet. Dennoch scheinen mir gewisse dieser Lesarten derart einwandfrei, daß sie wohl als beinahe ganz sicher bezeichnet werden können: so, um nur zwei Beispiele ganz aufs Geratewohl zu erwählen, *bhūto* in I, 150, 16 und *jagdhvā* in I, 225, 16. Dagegen scheint mir in 150, 16c *'bhyudīyād* ganz fraglich — besser wäre wohl m. E. *'bhyupeyād* (so $Ś^1$ $K^1$); unsicher scheint auch fast der ganze Vers 150, 19 zu sein. Gewissermaßen zweifelhaft ist wohl in 151, 9 *nekṣamāṇo*, in 151, 16 *mahat* und in 151, 21 *niṣpiṣya*, während mir in dem letztgenannten Verse *pāṇibhyām* am ehesten unrichtig scheint. In 155, 18 ruht *cāpi sadā sadā* (obwohl des Sinns wegen gut) auf ungenügendem Grunde, während es mir gewissermaßen unverständlich ist, warum man in 155, 26 nicht mit $Ś^1$ KDS *ivāparaḥ* lesen möchte. Für das in 155, 27e durch Wellenlinie bezeichnete *vi*° in *vihite* wird eine varia lectio nicht angegeben; der Vers 155, 35 scheint größtenteils unsicher zu sein, und in 155, 41 hege ich wegen *vedimadhyā* nicht ganz leise Zweifel. Ob in 156, 8 *tenātra* (vgl. die Lesart von $Ś^1$ $K^{1.2.4.}$ $Ñ^{1.3}$) nicht ebenso berechtigt wäre wie *te tatra* ist mindestens fraglich; zu beanstanden ist möglicherweise auch *tapasvinīm* in 157, 9, statt dessen mehrere Handschriften *yaśasvinīm* lesen. In 158 scheinen mir unsicher oder unklar 7c—d; 10; 26 und 33 sowie *ślāghe* in 35. Zweifelhaft ist mir *kuṇapāḥ* in 14, *vayasā* in 36 sowie die Rekonstruktion des ganzen Verses 49 (wo $S^1$ $K^1$ *dhana*° statt *dāna*° wenigstens des Sinns wegen besser wäre). In 158, 45 ist *bhrātṛbhyas tava pañcabhyaḥ* ein ungenauer Ausdruck, da die Brüder des Arjuna doch nur vier sind.

Fraglich scheinen mir ferner in 160, 3 *viśrutāṃ*, in 161, 13 *vivāhenaihi*, da die handschriftlichen Lesarten an beiden Stellen stark auseinandergehen. In 163, 21 ist wohl die Lesart mehrerer Handschriften *yathā śacyā* des besseren Sinns wegen vorzuziehen. Ganz unsicher kommt mir in 165, 12 *nṛpaḥ* vor, statt dessen eine varia lectio *tadā* wenigstens gut beglaubigt ist; ebenso verhält sich in Vers 13 *ṣaḍāyatām*, wo die abweichende Lesart *ṣaḍunnatām* allenfalls in Betracht genommen zu werden verdient. Auch *kecit te* in 165, 39 erweckt — wenigstens bei mir — leises Bedenken. Beachtenswert scheint mir ferner in 166, 31 die Lesart *nṛpādhamaḥ* des S (wozu man auch die lectio derselben Handschrift in 165, 34a beachte). Ob *samastham* in 167, 5 wirklich das Richtige trifft, ist jedenfalls ein bißchen fraglich; daselbst steht in V. 11 *dṛśyantī* aber in 12 *dṛśyatī*. In 168, 14 möchte ich doch eher *manujeśvara* (statt °*aḥ*) lesen und in 168, 25 *potanam* als höchst unsicher bezeichnen. Sehr zweifelhaft ist wohl auch *sāmarair* in 171, 6 (wobei jedoch *sāmarā* in 171, 20 zu beachten ist); in 171, 22 ist *āpo* ein Beispiel jener Vermengung der Kasusformen, die sich bisweilen beim Stamme *ap-* bemerken läßt (Whitney Skt. Gr. § 393; Wackernagel Ai. Gr. III, 61. 240).

Unsicher scheint mir weiter *akṛtārthā hy aham bhartrā* in I, 173, 13, wofür gewisse Handschriften andere Lesarten bieten, die beachtenswert zu sein scheinen, *pravāyati* in 175, 10, das eigentlich in der Überlieferung wenig gut gestützt zu sein scheint, sowie *haṃsācchavarṇair* in 176, 10, wo die Handschriften stark auseinandergehen. Ziemlich unklar scheint mir auch 176, 26c—d, wo die ganze Zeile durch eine Wellenlinie bezeichnet worden ist. Verworren scheint auch die Überlieferung in bezug auf 179, 11d (*triṣu saṃsthānacāriṣu*); als sehr unsicher betrachte ich ferner *susvanāḥ* in 179, 19 und *nihanma* in 180, 3 sowie *avarajya* in 180, 19. Auch muß ich gestehen, daß es mir unverständlich ist, warum man in 180, 21 *pratarkaḥ* statt *vitarkaḥ* lesen soll. Als ziemlich unsicher soll ferner bezeichnet werden 181, 20d, während 182, 2a—b mir jedenfalls nicht klar scheint. Die Zeile 183, 9b enthält zwölf Silben, was nicht besonders bemerkt worden ist. Unsicher ist ferner die Überlieferung in bezug auf *dvijāteḥ* in 185, 11 und auf *bhāṣanti* in 185, 13; bedeutende Unsicherheit scheint mir auch in Bezug auf 187, 12c—d zu walten. Zweifelhaft — der Überlieferung wegen — scheint mir auch *pāñcālyaś(ca)* in 188, 1, das freilich in 194, 9. 14 wiederkehrt

(während in 188, 18 *pāñcālaḥ* steht). Große Unsicherheit waltet auch in bezug auf 189, 8 und 42ff., die ganz einwandfrei wiederherzustellen überhaupt wohl kaum möglich sein wird. Als ganz sicher können ferner weder *samprasūtā* in 189, 10 noch *katham* in 189, 12 gelten.

Der ganze Vers 190, 5 wird durch Wellenlinien als unsicher bezeichnet, was auch der Fall sein dürfte. Ich habe mich auch (trotz I, 178, 9) nicht überzeugen können, daß in 190, 16 *abhipadminām* notwendig oder richtig ist. Bedeutende Unsicherheit waltet auch in bezug auf 193, 18—19, wo der Text sich jedenfalls teilweise schwer wiederherstellen läßt. Sonderbar scheint mir der Name *ambuvīca* in 196, 17, der jedoch natürlich richtig sein kann; *kauravaḥ* in 199, 12 scheint mir ein bißchen unsicher zu sein ebenso wie *prasabham* in 202, 13. Ferner möchte ich noch folgende Stellen als mir mehr oder weniger zweifelhaft erscheinend bezeichnen: 205, 8d; 205, 21b; 206, 2: *caukṣāḥ*; 210, 16c—d; 213, 12—16; 213, 28: *jhillī*; 215, 9: *meghāmbhobhiḥ*; 217, 1: *naravyāghrau*; 218, 31: *vicakram* (sehr unsicher und mir der Bedeutung wegen nicht klar); 220,11: *kriyābhir*; 221, 17: *vopāyo*; 223, 10: *īditaḥ* und 224, 13: *yadartham*. Obwohl noch andere Stellen hier der Erwähnung wert sein möchten, mache ich jetzt mit dieser Aufzählung ein Ende.

Von Druckfehlern habe ich nur die folgenden Kleinigkeiten bemerkt: in 176, 33 *uñcair* statt *uccair*; in 179, 9 *kejid* statt *kecid*; in 204, 15 *aitair* statt *etair*. Weiter kann das in 222, 10 gedruckte *āviśatum* doch nicht richtig sein.

Sehr interessant ist es, daß in 184, 9 die Pāṇḍuiden als mit den Köpfen nach Süden gerichtet schlafend dargestellt werden. Mit dem Kopf nach Süden gewandt zu schlafen soll langes Leben versprechen, vgl. Srikantaligar IA. XXI, 193, während das Schlafen mit dem Kopf in nördlicher Richtung einen baldigen Tod verheißt[1]. Dies ist deswegen eigentümlich, weil ja sonst der Süden die Gegend des Yama und des Totenreiches ist. Diese Verhältnisse, die wohl eng mit der Hinlegung des toten Körpers in gewisser bestimmter Richtung[2] zusammenhängen, verdienen es wohl, näher untersucht zu werden. Zum *Śārṅgakopākhyāna* (I, 220ff.) vergleiche man besonders die vedische Parallele bei Sieg, Sagenstoffe I, 44ff.

Die obigen kleinen Bemerkungen sind nur da, um zu zeigen, daß Referent den Faszikel genau und mit größtem Interesse durchgearbeitet hat. Indem er seiner Bewunderung für die großartige Tätigkeit Dr. Sukthankars wiederholt Ausdruck gibt, schließt er mit dem Wunsche eines baldigen Fortgangs dieses magnum opus ab. Ein wichtigeres Unternehmen haben die jetzt lebenden Indologen überhaupt nicht vor.

---

**Vallée Poussin**, Louis de la: **Le dogme et la philosophie du Bouddhisme.** Paris: Gabriel Beauchesne 1930. (IV, 213 S.) 8°. = Études sur l'Histoire des Religions, 6. 15 Fr. Bespr. von St. Schayer, Warschau.

Das hier zu besprechende Buch des hervorragenden belgischen Buddhologen behandelt die kapitale Frage nach dem Verhältnis der buddhistischen Dogmatik zu der buddhistischen Philosophie. Daß wir zwischen diesen zwei Elementen im Buddhismus nicht weniger scharf als in anderen entwickelten Religionen unterscheiden müssen, ist eine wichtige und richtige Einsicht. Es genügt, auf die Tatsache hinzuweisen, daß die philosophischen „Standpunkte" für das buddhistische Bewußtsein der Orthodoxie zu allen Zeiten gänzlich irrelevant gewesen sind, so daß man ohne weiteres Monist oder Pluralist, erkenntnistheoretischer Idealist oder Realist sein konnte, ohne darum als Ketzer und Nichtbuddhist zu erscheinen. Das Beispiel der Vātsīputrīyas lehrt uns, daß selbst der *pudgalanairātmyavāda* nur als eine philosophische These, nicht als ein religiöses Dogma aufgefaßt wurde. Die Glaubenssätze, welche über die Zugehörigkeit zum Buddhismus entschieden, sind von der philosophischen Spekulation der Schulen unabhängig. Der Verf. stellt sich die Aufgabe, die historischen Voraussetzungen dieses Verhältnisses zu klären.

Der erste Teil des Buches ist der Darstellung der allgemein buddhistischen Dogmatik gewidmet. Wir finden hier Thesen und Gedanken, welche uns bereits aus den früheren Arbeiten des Verf.s: Nirvāṇa (1925) und La morale bouddhique (1929) bekannt sind. Zum Bestand des Buddhismus haben danach seit jeher drei Hauptlehren gehört: 1. die Lehre von dem *karma*, 2. die Lehre von dem *nirvāṇa* und 3. die Lehre von dem Buddha. Der Glaube an die Macht der begangenen Tat ist das Zentraldogma des Laienbuddhismus, der populären Morallehre mit dem Ideal der glücklichen Wiedergeburt in einem der vielen *svargas*. Im Gegensatz dazu steht das höhere, aszetische Ideal der Mönchselite: die Vernichtung des *karma* und die Erlangung des *nirvāṇa*. Die Thesen des Verf.s über diesen Punkt sind kurz die folgenden: *nirvāṇa* ist überhaupt kein philosophischer, sondern ein ursprünglich mystischer Yoga-Begriff. Die buddhistischen Yogins „s'étaient fait de l'extase une explication peu philosophique": sie haben geglaubt, daß jede Versenkung den Eintritt in eine überirdische Welt bedeutet. Wenn der Yogin alle diese Welten: die Welt des unendlichen Raumes, des unendlichen Bewußtseins usw. der Reihe nach durchlaufen hat, so kann er dann in der tiefsten Extase die höchste, über allen Welten liegende Sphäre der „Unsterblichkeit", „das Element des *nirvāṇa*" leiblich berühren. *nirvāṇa* ist also kein Paradies, da es jenseits aller Paradiese liegt[1], es ist aber auch keine bloße Vernichtung, kein Nichtsein, sondern „une chose très réelle", eine Substanz (*dravyasat*).

Das buddhologische Dogma, der Glaube an den allwissenden Buddha Tathāgata und der Kult des Buddha, ist den beiden Aspekten des Buddhismus,

---

1) Man erinnert sich, daß der Elephant, dessen Kopf abgehauen wurde, um ihn dem enthaupteten Gaṇeśa aufzusetzen, nach Norden schlafend angetroffen wurde.

2) Darüber vgl. man einen Aufsatz von Crooke in RAS Centenary Suppl. (1924), 163ff.

1) Ich benutze hier gern die Gelegenheit, um eine Ungenauigkeit in meiner Prasannapadā, S. XIV (und wohl auch in Stcherbatskys Conception of Buddhist Nirvāṇa S. 2) richtigzustellen: ich habe mit Unrecht dem Verf. die Meinung zugeschrieben, daß nach ihm das *nirvāṇa* „eine Art Paradies" bedeuten soll.

dem populären und dem mystisch-aszetischen, gemeinsam. Es ist nicht lange her, als man mit Vorliebe den Satz Oldenbergs zitierte, daß der Buddhismus in allem Wesentlichen das sein könnte, was er in der Tat ist, und sich doch der Begriff des Buddha aus ihm fortdenken ließe. Heute wissen wir es besser und unterschreiben gern die Worte: „Il reste que le Bouddhisme est une morale et une mystique athées: mon point est qu'il est, encore et presque principalement, un ensemble de croyances relatives au Bouddha, une bouddhologie qui domine la morale, qui donne à la mystique même un caractère proprement religieux".

Der zweite Teil des Buches gibt eine kurze Übersicht der philosophischen Systeme. Der Verf. teilt die Überzeugung Oldenbergs und Sénarts, daß der ursprüngliche Buddhismus der theoretisch-philosophischen Spekulation feindlich war. Dieser antispekulativen Tendenz widerspricht nicht, daß die „richtige Einsicht" als Vorbedingung der Erlösung gelehrt wird. Denn die *sāmyagdṛṣṭi* ist nicht „une certitude spéculative", sondern lediglich das Bewußtsein des universellen Leids und der universellen Vergänglichkeit. Im Gegensatz zu dem antiphilosophischen Urbuddhismus stehen die späteren Systeme der Scholastik: zuerst der *skandhamātravāda* des Hīnayāna (die Sarvāstivādins, Sautrāntikas, Theravādins), ein Pluralismus, welcher die Idee einer permanenten, einheitlichen Seele zerstört; daneben der *pudgalavāda* der Vātsīputrīyas, ein hybrider Personalismus mit der Vorstellung eines weder mit den *skandhas* identischen noch von den *skandhas* verschiedenen, unprädizierbaren *pudgala*; endlich der *dharmanairātmyavāda* des Mahāyāna in den beiden Varianten des „radikalen Nihilismus" der Mādhyamikas und des „monistischen Realismus" der Yogācaras in zahlreichen Schattierungen und Abarten.

Der dritte Teil behandelt das Hauptthema des Buches: das Verhältnis der Philosophie zum Dogma. Der Buddhismus ist bereits eine Religion gewesen, bevor er noch eine Philosophie besaß. Auch im Christentum wurde die hellenistische Philosophie nachträglich eingeführt; sie ist aber „la collaboratrice de la foi" geworden, während die buddhistischen *nairātmya*-Lehren nicht nur keine Fundierung der Dogmen geben, sondern geradezu in einem offenen Widerspruch zu ihnen stehen. Dieser Konflikt betrifft vor allem das Ich-Problem. Die Moral der Wiedergeburtslehre setzt die Realität des im *saṃsāra* wandernden und verantwortlich handelnden Subjekts. Der alte *skandhavāda*, so wie er ausnahmsweise noch im Saṃyutta-Nikāya (Natumhāka, IV, 81) gelehrt wird, widerspricht nicht dieser Voraussetzung: man darf den *ātman* mit keinem der *skandhas* identifizieren, damit ist aber noch nicht gesagt, daß es keinen *ātman* jenseits der *skandhas* geben kann. Die spätere, kanonische Philosophie hat diesen alten *skandhavāda* in den *skandhamātravāda* verwandelt und die Seele durch die substratlose „Serie" der Bewußtseinsmomente, die verantwortliche Handlung durch die automatisch wirkende „Aktivität des Bewußtseins" (*cetanā*) ersetzt.

Daraus ergab sich ein weiterer Widerspruch: ist das Individuum nur eine Summe der psychophysischen Elemente, so muß die Erlösung mit der vollständigen Auflösung des Individuums identisch sein. Diese Konsequenz haben nur die Sautrāntikas gezogen. Die Sarvāstivādins sind der alten Auffassung des *nirvāṇa* als einer Entität, welche der *kāyasākṣin* in der Extase berührt und der Erlöste nach dem Tode erwirbt, treu geblieben. Wie man aber dieses Erlangen des realen *nirvāṇadhātu* mit dem *pudgalanairātmya* vereinigen kann, darüber schweigen die Sarvāstivādins: „Ils laissent le saint nirvané noyé dans l'ombre qui convient à l'ineffable".

Wie hat es im Buddhismus zu einer derartigen Diskrepanz zwischen dem Dogma und der Philosophie kommen können? — Der Verf. antwortet: weil im Buddhismus alles auf das eine Ziel, auf die Vernichtung der Begierde ankommt. Die Wurzel der Begierde ist aber der Glaube an das Ich. — „Tout se passe et s'écrit comme si la philosophie bouddhique — doctrine et démonstration du non-je — avait été inventée ou acceptée par les docteurs au titre de spécifique contre la maladie du désir". Die freie Spekulation spielt also im Buddhismus eine ganz andere Rolle als im Christentum: sie will gar nicht die fides revelata durch rationale Argumente begründen, sondern begnügt sich mit der Rolle eines Mittels gegen die *kleśas*. Sie will mit einem Worte gar nicht wahr, sondern vor allem soteriologisch wirksam sein.

Diese kurze Inhaltsangabe muß genügen, um eine Vorstellung zu geben von den Problemen, welche der Verf. in seinem Buch behandelt und zu lösen versucht. Daß diese Lösungen zum Teil nur Hypothesen sind, bedeutet gewiß keinen Tadel. Dies gilt namentlich für die Rekonstruktion der Urlehre als eines grundsätzlich unphilosophischen, mit dem primitiven Glauben an persönliche Unsterblichkeit verbundenen Yoga. Daß die Lehre von der Irrealität des Ich dem Urbuddhismus fremd war, haben neuerdings A. B. Keith und Mrs. C. A. F. Rhys Davids behauptet. In der Tat gibt es eine Reihe von Argumenten, welche diese Vermutung nahelegen: der buddhistische *pudgalavāda*, das Anattālakkhaṇasutta, das Bhārahārasutta u. a. Andererseits muß aber gerade die Lehre der Pudgalavādins von der „Unprädizierbarkeit" des *pudgala* zu denken geben. Hat der Urbuddhismus wirklich ein (überempirisches?) Ich gelehrt, so versteht man nicht, warum die einzige Sekte, welche diese orthodoxe Tradition fortsetzt, sich gescheut hat, die Realität des von den *skandhas* verschiedenen *pudgala* expressis verbis zu behaupten[1].

Für die ältere Pāli-Philologie war die Echtheit und die Ursprünglichkeit des *anattāvāda* evident. Daß wir jetzt dieses Evidenzgefühl verloren haben, ist ein unzweifelhafter Fortschritt, daß wir aber weder die These des Verf.s (nachträgliche Umdeutung des *skandhavāda* in den *skandhamātravāda*), noch die Gegenthese Stcherbatskys (der Pluralismus und der Antipersonalismus der *dharma*-Theorie gehen auf Buddha zurück) endgültig annehmen können, zeigt deutlich, wie weit wir noch von einer einigermaßen befriedigenden Kenntnis der Entwicklungsgeschichte des älteren Buddhismus entfernt sind. Wir müssen den Mut haben,

1) Die gleichen Bedenken hat Stcherbatsky, Nirvāṇa, S. 31, Anm. 1 geäußert.

offen zu bekennen, daß der Urbuddhismus für uns noch immer ein *avyākṛtavastu* ist.

Diese kritische Reserve darf freilich nicht als ein Verzicht auf alle Rekonstruktionsversuche mißverstanden werden. Alte Hypothesen zu stürzen und neue aufzubauen ist das Schicksal aller Wissenschaften, und von diesem Schicksal ist die Buddhologie nicht weniger frei als etwa die Geologie. Die Methode ist die gleiche: aus den positiv gegebenen Tatsachen (aus den scholastischen Systemen) die nicht gegebenen früheren Entwicklungsstadien (die Urlehre) durch Rückschlüsse zu ermitteln. „Le dogme et la philosophie" ist ein schönes Beispiel dieses Reduktionsverfahrens und da es außerdem eine historische Synthese des Buddhismus bietet, zu welcher ein vorzüglicher Kenner und feinsinniger Denker nach Jahrzehnten intensivster Beschäftigung mit den Quellen gelangt ist, so kann man nur wünschen, daß die „Hypothesen" dieses Buches nicht nur jedem Buddhologen, sondern auch jedem Indologen und Religionshistoriker bekannt werden.

---

**Brahma**, Prof. Nalini Kanta: **Philosophy of Hindu Sādhanā.** With a foreword by Sir Sarbapalli Radhakrishnan. London: Kegan Paul, Trench, Trübner & Co. [1932]. (XVI, 333 S.) 8°. 12 sh. 6 d. Bespr. von H. v. Glasenapp, Königsberg/Pr.

Sādhanā ist die durch Tagore populär gewordene Form des Sanskritwortes „Sādhana" und bezeichnet, wie der Autor S. 13 ausführt „that by which something is performed" or more precisely „means to an end", d. h. auf dem Gebiete der Religion „the essential preliminary discipline that leads to the attainment of the spiritual experience which is regarded as the summum bonum (siddhi) of existence." Der Verfasser will mithin in Ergänzung der Arbeiten, die sich mit der theoretischen Seite der indischen Philosophie beschäftigen, hier ihre praktische Seite, soweit sie sich auf das Verhältnis von Mensch zu Gott bezieht, eingehend behandeln. Das Buch gliedert sich in zwei Teile: im ersten wird von Sādhanā im allgemeinen gesprochen (S. 1—90), im zweiten werden die Einzelformen untersucht, zunächst der Karma-mārga (S. 91—125), dann der Yoga des Patañjali (126—136), die Lehre von der Erlösung durch Wissen, wie sie vor allem der Vedânta des Śaṅkara ausgebildet hat (137—227), schließlich der Pfad der Gottesergebenheit (228—273). Nach einem kurzen Abschnitt über die tantrische Sādhanā-Form findet der Verfasser dann im Schlußabschnitt die verschiedenen Arten der Gottesverehrung in der Bhagavad-Gītā vereinigt. Das Werk verrät eine ausgebreitete Kenntnis der Literatur, besonders nützlich sind die Angaben über in Europa noch wenig studierte Vedânta-Texte sowie über die Lehren der bengalischen Vaiṣṇavas. Brahma setzt sich auch mit den einschlägigen Theorien moderner abendländischer Philosophen (Alexander, Bergson, James, McTaggart, Royce, Russell, Whitehead u. a.) auseinander, vermeidet dabei aber den so häufig zu beobachtenden Fehler, alte und moderne Gedanken unterschiedslos zu mischen; er bemüht sich vielmehr, den Unterschied zwischen westlichem und indischem Denken aufzuzeigen. Zu wünschen wäre, daß der Autor nicht nur die theoretische, sondern auch die praktische Seite der „Philosophy of Sādhanā", wie sie sich vor allem im Ritus auswirkt, etwas eingehender behandelt als dies in den knappen Ausführungen, besonders im Anhang, geschehen ist, vielleicht bietet sich ihm später die Gelegenheit, sein Werk nach dieser Seite hin zu ergänzen.

---

## *Ostasien.*

**Hülle**, Herman: **Neuerwerbungen chinesischer und manjurischer Bücher in den Jahren 1921—1930.** Leipzig: Hiersemann 1931 (II, 73 S.) 4°. = Mitteilungen aus der Preußischen Staatsbibliothek X. RM 20 —. Bespr. von G. Haloun, Göttingen.

In der Berichtszeit sind der Berliner Bibliothek rund 700 Katalognummern mit etwa 11000 Heften chinesischer und 200 Bänden europäischer Bindung und insgesamt über 5500 Titeln zugewachsen, was etwa einem Viertel der alten Bestände entspricht. Dieses erhebliche Material wird durch H.s Veröffentlichung übersichtlich aufgeschlossen in Indizes (S. 40—73), welche Titel und Verfassernamen für sämtliche Zugänge anführen und alphabetisch geordnet sind. Dankenswert ist die Beigabe der Signatur (durchweg „Neue Sammlung"). Wichtigere Werke sind außerdem in einem „Überblick" (S. 1—36) genauer besprochen. Er enthält kurze Inhaltsangaben und die benötigten bibliographischen Daten, die Reihenfolge paßt sich, soweit möglich, dem sachlichen Ordnungsprinzip der chinesischen Kataloge an (*ching* 經, *shih* 史, *tzŭ* 子, *chi* 集), ausgenommen und gesondert behandelt ist die moderne wissenschaftliche und politische Publizistik. Auch der Überblick schließt mit einem Verzeichnis der genannten Autoren (S. 37—39).

Als Ordnungswort für die alphabetischen Titelindizes ist in der Regel das erste Wort der ausführlichsten Fassung genommen. Dies System führt leider häufig zu Unzuträglichkeiten. So ist z. B. von drei neu erworbenen *Wên-hsüan*-Ausgaben nur eine unter diesem Titel vermerkt, die zweite findet sich unter dem des Kommentars (*Liu-ch'ên-chu wên-hsüan*), die dritte, die Wiedergabe einer defekten Handschrift der T'ang-Zeit, s. v. *T'ang* (*T'ang-hsieh wên-hsüan-chi-chu ts'an-pên*). Ebenso liegen die Dinge z. B. für das *Shih-chi* (*Ku-hsieh-pên shih-chi ts'an-chüan, Wang pên shih-chi*), der taoistische Kanon wie der buddhistische sind unter den Regierungsdevisen der Kompilation ausgewiesen (*Chêng-t'ung tao-tsang, Ta-chêng hsin-hsiu ta-tsang-ching*), eine *Ssŭ-shu*-Ausgabe s. v. *Kuang-chu* („ausführlich kommentiert") u. dgl. m. Bei Verfassernamen sind die japanischen ordnungsmäßig rekonstruiert, die europäischen aber ungleichmäßig behandelt: auch die S. 19 für die Jesuiten, S. 31 für die russischen und deutschen kommunistischen Autoren erbrachten Auflösungen der chinesischen Namenumschriften wären, wie andere, besser in den Index aufgenommen worden. Bei chinesischen Autoren erscheint gelegentlich ausschließlich das *tzŭ* statt eines, freilich weniger bekannten, *ming*, z. B. Chiang Chieh-

shih und Wang Ching-wei (neben Sun Wên). Bei mehreren Titeln sind chinesische Zeichen ausgelassen, bei anderen Teile der Transkription. Beim *Ch'ing-shih-kao* und gelegentlich sonst fehlt der Hinweis auf den Überblick. Recht störend sind die ungewöhnlich häufigen Druckfehler in den chinesischen Zeichen, von welchen ich etwa 70 notiert habe. Allerdings werden sie zumeist aus einem Vergleich zwischen Index und Überblick richtiggestellt werden können. Eine gewisse Anzahl muß freilich als Schreibfehler bereits dem Manuskript angehört haben, so ist z. B. S. 3 u. 64 in Zeichen und Umschrift als Verfasser des *Shih-ming* ein Liu Chên 劉珍 genannt, richtig Liu Hsi 劉熙.

Einige weitere Verbesserungen und Nachträge aus ausführlicheren Notizen: S. 6: der Verfasser des *Shih-shuo hsin-yü* heißt nicht Wang I-ch'ing, sondern ist Liu I-ch'ing 劉義慶 (403—444), König (*wang*!) von Lin-ch'uan. S. 7: das *Ch'u-chi* des Liao Tao-nan beschreibt nicht Ssŭ-ch'uan (Shu 蜀), sondern Hu-kuang, insbesondere An-lu-fu. *Sui* 綏 im Titel *Sui-k'ou chi-lüeh* ist nicht Abkürzung von Sui-tê, sondern heißt „befrieden". Der Inhalt des Werkes bezieht sich denn auch nicht auf Sui-tê, sondern auf die Rebellen zu Ende der Ming-Zeit allgemein. Tsêng Kuo-fan als „Pazifikator der zentralasiatischen Provinzen" ist mit Tso Tsung-t'ang verwechselt (Giles Nr. 2027). Die vorher genannten Schriften *P'ing-chê chi-lüeh* und *P'ing-ting kuan-lung chi-lüeh* beziehen sich eben auf die Feldzüge des Tso (Verfasser: Yang Ch'ang-chün, Giles Nr. 2361, S. 61 nachzutragen). S. 9: die *Shui-ching-chu*-Ausgaben des Chao I-ch'ing (1754, gedr. um 1786) und die des *Wu-ying-tien chü-chên-pan ch'üan shu* (1774) sind verschieden. S. 10: das *Nan-t'ai pei-yao* ist um 1343 von Liu Mêng-pao u. Gen. zusammengestellt (*Ssŭ-k'u-ch'üan-shu tsung-mu* 80, 1b). Sung Lien war Präsident der Han-lin-Akademie. S. 13: der Name des tibet. Königs ist Khri-gtsug-lde-btsan Ral-pa-can; die Stele fehlt übrigens im Gesamtverzeichnis. S. 16: daß 50 Bücher des *Yen-t'ieh-lun* verloren seien, ist ein Irrtum; die 10 oder 12 Bücher (*chüan*) der modernen Ausgaben enthalten die 60 alten Abschnitte (*p'ien*) vollständig. S. 22: „T'ien-p'u-schanjên" (Tembaku-sanjin) ist *gagō* des Hayashi Jutsusai (*Dainihon-jimmei-jisho*, S. 2135). S. 26: Yen Yüan 顏元 gehört nicht eigentlich der Ming-Zeit an, er lebte 1635—1704; die Daten der übrigen hier genannten Autoren sind: Li Kung 李塨 1659—1733, Wu Ju-lun 吳汝綸 1840—1903, Wang K'ai-yün 王闓運 1832—1916(!), Yang Shou-ching 楊守敬 1839—1915. Im allgemeinen wären genauere biographische Daten erwünscht gewesen, als die zumeist angeführten Jahrhunderte: S. 2 z. B. 18. Jh. für Wang Yin-chih 王引之 (1766—1834), 20. Jh. für Wang K'ai-yün (s. o.) usw. genügen nicht. Öfter mißglückt sind auch die Inhaltsangaben bzw. die zu ihrem Ersatz dienenden Titelparaphrasen. Eine Übersetzung wie z. B. „Handspiegel des Drachenschreins" (S. 3) läßt den Leser hilflos (*lung-k'an* 龍龕 ist ein Statuenschrein bzw. das buddhist. Mönchsgrab). Das *Ching-i-shu-wên* (S. 15) handelt nicht über den Inhalt der Klassiker ab, sondern bringt Textemendationen bei, das *Ching-chuan shih-tz'ŭ* (ebd.) erklärt nicht die Phraseologie, sondern lediglich die Form- und Hilfswörter der Klassiker usw. Zu den etwas ungenau gedeuteten Titeln der mongolistischen Arbeiten des Wang Kuo-wei vgl. Pelliot, T'oung-pao 1929, S. 125—28, 165—72.

Erfreulich ist die weitgehende Erfassung der zeitgenössischen chinesischen Literatur durch die neuen Zugänge. Sie bedeuten bei der bekannten Schwierigkeit des ostasiatischen Büchermarkts eine anerkennenswerte bibliothekarische Leistung. Daß auch hier Wünsche offen bleiben, ist unvermeidlich. So fehlen z. B. unter der Kuo-min-tang-Literatur die gesammelten Schriften des Sun Wên (*Tsung-li ch'üan-chi* 總理全集, hrsg. von Hu Han-min 胡漢民), unter den Schriften zum *Tao-tê-ching* das *Lao-tzŭ ho-ku* 老子覈詁 des Ma Hsü-lun 馬敘倫 u. a. m. Erfreulich ist auch die weitere systematische Ergänzung der älteren Bestände, für die Bibliothek um so notwendiger, als sie aus mehreren Einzelsammlungen zusammengewachsen ist und solche Ergänzung erst seit 1906 betreibt (siehe Fünfzehn Jahre Königliche und Staatsbibliothek, Berlin 1921). Hervorgehoben seien eine stattliche Anzahl neuerworbener Lokaltopographien und der beachtliche Zugang an Serienwerken, *ts'ung-shu*, in welchen der Vorsprung der kleineren, aber geschlosseneren Sammlung der Bayerischen Staatsbibliothek merkbar gemindert wurde. Da Werke in chinesischer Schrift in den „Berliner Titeldrucken" nicht erscheinen, ist H.s zusammenfassender Bericht eine überaus verdienstliche Arbeit, für welche jeder Benutzer der ihm anvertrauten Sammlungen dem Verfasser dankbar verpflichtet bleibt.

---

## *Afrikanistik.*

**Klingenheben,** Prof. Dr. August: **Der Bau der Sprache der Vai in Westafrika.** S.-A. a. Nachrichten v. d. Ges. d. Wiss. zu Göttingen, philol.-histor. Klasse, 1933, Fachgruppe III: Allgemeine Sprachwiss. u. östliche Kulturkreise Nr. 9. (S. 373—404). gr. 8°. RM 2 —. Berlin: Weidmann. Bespr. von O. Dempwolff, Hamburg.

Diese Schrift ist die vorbildliche Darstellung einer Fremdsprache, wie sie nur ein Forscher leisten kann, der alle Faktoren des betreffenden Sprachbaus klar überschaut.

Die recht komplizierte Phonologie des Vai wird verhältnismäßig ausführlich behandelt, die ihr völlig entsprechende Vai-Schrift (eine autochthone Erfindung!) allerdings nur kurz gestreift, da sie vom Verf. an anderer Stelle (Africa VI p. 158—171, London 1933) behandelt ist. Hervorzuheben sind die drei verschiedenen Tonsysteme des Vai: der „lexikalische Ton", der „grammatische Ton" und der „Satzton"; nur wer eine Fremdsprache in Praxis und Theorie souverän beherrscht, kann es wagen, solche Unterscheidungen von Tonsystemen durchzuführen.

Ebenso klar und einleuchtend sind die grammatischen Verhältnisse des Vai dargelegt. Die Termini der europäischen Schulgrammatik

werden nur gebraucht, wenn sie wirklich zutreffen. Drei Wortkategorien bilden die Grundlage: Substantiv, Adjektiv und Verb, die Pronomina sind teils Substantiva, teils Adjektiva. Substantiva können sekundär gebildet werden als Abstrakta und als Nomina loci; Adjektiva können von Substantiven und Verben abgeleitet werden. Das Verbum hat nur ein Tempus, ein Futur, zwei Modi, Hortativ und Jussiv, und sieben Aktionsarten, z. B. zwei Progressive, einen der Handlung und einen des Zustands. Dazu kommen als Partikeln eine Reihe von Adverbien, einige Konjunktionen und eine Postposition.

Der Satzbau beruht auf der Wortfolge: „Regens sequitur Rectum"; das gilt für das Objekt des Verbums wie für den Genitiv des Substantivs. Nur wird bei letzterem natürliche Zugehörigkeit und erwerbbarer Besitz formal unterschieden.

Ein kurzer Text mit Übersetzung ist als Sprachprobe beigegeben.

Nicht nur Afrikanisten, sondern auch Linguisten aller anderen Sprachgebiete werden vielseitige Anregungen gewinnen, wenn sie diesen Aufsatz gründlich studieren.

---

**Selmer**, Ernst W.: **Experimentelle Beiträge zur Zulu-Phonetik.** Oslo: In Komm. H. J. Dybwad 1933. (57 S.) gr. 8°. = Avhandl. utgitt av Det Norske Videnskaps-Akademi i Oslo. II. Hist.-Filos. Klasse. 1933, No. 1. Kr. 3.50. Angez. von Carl Meinhof, Hamburg.

Verf. weicht in einigen Punkten ohne erkennbaren Grund von der gebräuchlichen linguistischen Schreibung und Terminologie ab. Der Wert seiner sorgsamen und sachkundigen Untersuchung wird dadurch aber nicht beeinträchtigt. Sie verdient Beachtung bei Phonetikern und Afrikanisten.

---

## Zeitschriftenschau.

(Die Herren Verfasser von einschlägigen Aufsätzen besonders in abgelegeneren Zeitschriften, werden, um ihre Aufnahme in die Zeitschriftenschau zu sichern, um Einsendung eines Sonderabzuges gebeten.)

* = Besprechung: der Besprecher steht in ( )

**Le Muséon** 45 1932:

1—2 1—17 †François Nau, La politique matrimoniale de Cyrus (le Mocaucas), patriarche melkite d'Alexandrie de 628 au 10 avril 643 (I. Cyrus projette le mariage de l'Augusta Eudocie, non avec le calife Omar, mais avec 'Amr fils d'El-'Aç; II. Le Mocaucas des Arabes est le patriarche Cyrus; III. Le Mocaucas [Cyrus] envoie une épouse à Mahomet). — 18—20 H. J. Polotsky, Koptische Zitate aus den Acta Archelai (zu Lefort SBBA 1929 XXII 429—30). — 21—70 O. H. E. Burmester, The Homilies or Exhortations of the Holy Week Lectionary (kurze bohairische Texte, u. a. von Schenute, mit Übersetzung). — 71—84 O. H. E. Burmester, The Canons of Christodulos, Patriarch of Alexandria [A. D. 1047—1077] (arabischer Text mit Übersetzung, kulturgeschichtlich wichtig). — 85—90 Karl Menges, Jägerglaube und -Gebräuche bei altajischen Türken (nach Leonid Pavlovič Potapov). — 91—116 Hubert Grimme, Aus unedierten südarabischen Inschriften des Berliner Staatsmuseums (1. der südarabische Gott Naśr; 2. eine Urkunde über Bodenkultur; 3. מדבחת; 4. Verhaftung und Tötung bei Grenzübertretung [vgl. den herodianischen Tempel in Jerusalem]; 5. eine letzte Erwähnung des Königreichs Muha'mir; 6. sabäischer Grabstein mit Weinranken- und Krugornament; 7. ein Musterbeispiel südarabischer Inschriftenfälschung; 4 Tafeln). — 117—56 A. Vaschalde, Ce qui a été publié des versions Coptes de la Bible, deuxième groupe (bohairisches Neues Testament).

3—4 181—234 Arn. van Lantschoot, Le Ms. Vatican Copte 44 et le livre du chrême [Ms. Paris arabe 100] (arabische Texte mit Übersetzung, zur Geschichte der Liturgie). — 235—54 O. H. E. Burmester, Two Services of the Coptic Church attributed to Peter, bishop of Behnesā (liturgiegeschichtliche Untersuchungen mit englischen Übersetzungen). — 255—72 Grégoire Peradzè, Les monuments liturgiques prébyzantins en langue géorgienne (besonders über die Jakobusliturgie nach der Hs. 4 der Universitätsbibliothek Graz). — 273—83 H. J. Polotsky, Aramäisch *prš* und das „Huzvaresch" (zu H. H. Schaeder, Iranische Beiträge I). — 285—313 G. Ryckmans, Inscriptions sud-arabes (inscriptions copiées par M. M. J. Boscawen; collection Sir J. E. Scott à Aden; collection D. B. Thomson à Port-Soudan; inscriptions appartenant à la maison Edw. Goldston; collection Crawford; pièces communiquées par M. Sidney Smith; amulette au British Museum; R. teilt die Texte mit, übersetzt sie, gibt wertvolle kritische Bemerkungen). — 315—8 J.-B. Chabot, Un écho de Glozel (zu Vayson de Pradenne, Les fraudes en archéologie préhistorique 1932).

Ein Beiheft (Bibliothèque du Muséon 4) gibt wertvolle Register: Le Muséon, tables des années 1882 à 1931 dressées par Arn. van Lantschoot. Louvain 1932 (VII, 141 S.). Leipoldt.

**The Museum of Far Eastern Antiquities** (Östasiatiska Samlingarna), Stockholm 1932:

4 V—VIII Dedication to H. R. H. Crown Prince Gustav Adolf. — 1—14 Crown Prince Gustaf Adolf as a Promoter of Archaeological Research (mit 2 Taf. Oscar Almgren, Student Years and Research in Sweden. Nils Palmgren, Asine. Einar Gjerstad, Cyprus. Pehr Lugn, Egypt. K. Hamada and I. G. Andersson, The Far East). — 15—104 Ivar Schnell, Prehistoric finds from the Island World of the Far East (mit 17 Taf. und 16 Fig., I. The prehistory of Japan, II. The prehistoric finds brought home by Sten Bergman's expedition to the Kuriles in 1929-30, III. The prehistoric finds reported by the Swedish expedition to Kamtchatka 1920—22, Bibliographie). — 105—10 Margit Bylin, Notes sur quelques objets néolithiques trouvés à Formose (mit 2 Taf. „L'étage du néolithique de Formose que nous étudions ici présente certaines similitudes avec la civilisation préhistorique de la Chine et avec cette de Somrong-Sen [Indochina]"). — 115—6 Paul Pelliot, Les plaques de l'Empereur du Ciel (mit 1 Taf. Bronzebeschläge mit durchbrochen gearbeiteten Darstellungen von Drachen mit neun, zehn bzw. zwölf menschlichen Köpfen, von denen die zehnköpfige Variante durch gegossene Inschrift als 天皇 T'ien-huang, Himmelskaiser, bezeichnet ist, eine ikonographisch wichtige Beobachtung, die P. auch text-

lich belegen kann. P. nimmt Entstehung dieser Beschläge im 3. Jhdt. n. Chr. Geb. an). — 117—85 Bernhard Karlgren, Shi King Researches („In the present work I shall revert, once more, to the much-discussed question of the existence or absence of final gutturals in certain large categories of words and of the vocalism in these groups, and I shall base myself principally on the Shi king. . . . . As a result of my investigation here I propose a reconstructional scheme for the archaic readings of a major part of the Chinese vocabulary"). — 187—209 Olov Janse, Tubes et boutons cruciformes trouvés en Eurasie (mit 12 Fig. und 5 Taf. Kreuzförmige Bronzeröhren, die wahrscheinlich zur Regulierung und zum Schmuck der Kreuzungspunkte des Riemenzeuges beim Pferde gedient haben und deren Vorkommen auf der ganzen eurasischen Steppenstraße von China bis Ungarn konstatiert werden kann). — 221—317 J. G. Andersson, Hunting Magic in the Animal Style (mit 9 Fig. und 36 Taf. Auf Grund des reichen Stockholmer Materials skythischer Bronzen, für die A. die nicht ganz befriedigende Bezeichnung „Ordos-Bronzen" einführte, kommt A. zu dem Ergebnis, daß der Tierstil dieser Bronzen weitgehend autochthon von den Steppenvölkern in regem Zusammenleben mit den Tieren und aus jagdlichen Vorstellungen heraus geschaffen sei). L. R.

**The Nineteenth Century and After 113 1933:**
674 417—28 F. White, Implications of the Far Eastern Dispute.
675 540—54 E. Colvin, India — the longer View. — 610—19 E. M. Gull, Are the Japanese coming Home?

114 1933:
677 66—72 D. M. Mackinley, The New Palestine.
680 411—22 A. T. Wilson, The Crisis in Iraq. — 423—33 E. G. Colvin, India. The Transit.
E. P. B.

**The North American Review 235 1933:**
1 35—44 H. B. Elliston, Oriental Tom-Toms.
E. P. B.

**Nouvelle Revue théologique 1933:**
Mars 227—48 J. Bayart, S. J., Le triple visage du Divin dans l'Hindouisme (Darstellung der Trimūrti und des Saccidānanda nebst Kritik vom katholischen Standpunkt.) O. S.

**L'Oltremare 7 1933:**
2 (Febbraio) 60—7 N. Naldoni, L'Iraq economico e l'Italia. — 73—6 C. de Rossi Re, Le origini e le caratteristiche dell' arte persiana. — 86f. A. Castaldi, Giuochi Abissini.
3 (Marzo) 123—5 F. Cortesi, Vegetazione e piante utili della Somalia italiana.
4 (Aprile) 138—40 P. Bernasconi, Italia e Senussia.— 161—6 C. Masi, Federico Confalonieri in Algeria.
5 (Maggio) 199—202 P. Grosso, Storia e preistoria del Sahara. — 204—6 G. Brigante Colama, Il baluardo dell' Ungheria contro i Turchi costruito e difeso da Italiani (über die Festung Raab und ihre Verteidigung). — 210f. M. Gamba, I Tuareg dell' Hoggar.
6 (Giugno) 229—32 E. de Leone, L'organizzazione politico-amministrativa del Marocco francese. — 241—3 F. Cortesi, Vegetazione e piante utili della Libia. — 244f. F. Zanon, Nell' oasi degli „El-Auàgila".
7 (Luglio) 287—90 M. dei Gaslini, L'anima e il volto degli arabi libici. — 291—6 C. de Rossi Re, La civiltà e l'arte italiana in Abissinia.
9 (Settembre) 360f. R. Micaletti, La morte di Re Feysal ibn Hussein. — 378f. R. G. Woolbert, Un tentativo di protettarato americano in Libia nel 1801. R. H.

**Oriens Christianus 28 1931:**
2 163—81 Anton Baumstark, Aramäischer Einfluß in altlateinischem Text von Habakuk 3 (ein Beitrag zur Geschichte der Syrer im Abendlande). — 182—208 P. Edm. Power S. J., St. Peter in Gallicantu and the house of Caiphas (zu dem Aufsatze von A. M. Schneider: Or. Christ. 27, 1930, S. 175ff.). — 209—39 Die Marienharfe ('Argānona Weddāse) nach der Ausgabe von Pontus Leander übersetzt von Sebastian Euringer (Samstagslektion 55—56, Sonntagslektion 57—58, mit Anmerkungen). — 240—4 G. Peradze, Die alt-christliche Literatur in der georgischen Überlieferung (Johannes von Damaskus — Joseph von Arimathia). — 244—6 G. Diettrich, Die Abū-Ḥalīm-Gebete im Breviarium Chaldaicum und ihr Text in den Berliner Hss. (zu S. 118f.; wichtig für die Dogmengeschichte). — 246—51 G. Graf, Mitteilungen zur Chronologie des Abū'l-Barakāt. — 251—3 A. M. Schneider, Die byzantinische Kapelle auf Masada (es-Sebbe). — 254—8 A. E. Mader S. D. S., Die Ausgrabungen der Görresgesellschaft am See Genesareth (altchristliche Basilika). — 268—72 *Sukenik and Mayer, The third wall of Jerusalem (A. E. Mader S. D. S.).

29, 1932 (Widmung: Antonio Baumstark sexagenario amici/discipuli):
1—15 Arthur Allgeier, Cod. Phillipps 1388 in Berlin und seine Bedeutung für die Geschichte der Pešitta (Kollation der Hs.; Bemerkungen zu Entstehung und Textgeschichte der Pešitta). — 16—31 Rafael Edelmann, Bestimmung, Heimat und Alter der synagogalen Poesie (wichtig zur Geschichte des jüdischen Gottesdienstes). — 32—48 P. Hieronymus Engberding O. S. B., Urgestalt, Eigenart und Entwicklung eines altantiochenischen eucharistischen Hochgebetes (aus der maronitischen Petersliturgie und der ostsyrischen Liturgie der Apostel Addai und Mari). — 49—74 Des Išō'dâd von Maru Kommentar zum Hohenlied ediert und übersetzt von Sebastian Euringer (wichtige Stoffe zur Geschichte der Auslegung). — 75—6 Johann Georg Herzog zu Sachsen, Ein syrisches Email des 9. Jahrhunderts (Johannes der Täufer). — 77—106 Paul Kahle, Die 12 Marḳa-Hymnen aus dem 'Defter' der samaritanischen Liturgie (Hymnen des 4. Jahrhunderts in Übersetzung). — 107—10 Carl Maria Kaufmann, Zwei altkoptische Festbrotstempel aus dem Gebiete von Antinoupolis in Oberägypten (mit Abb.). — 111—25 P. Angelicus M. Kropp O. P., Die koptische Anaphora des hl. Evangelisten Matthäus (saïdischer Text mit Übersetzung). — 126—37 P. E. v. d. Meer O. P., Fünf kappadokische Geschäftsbriefe (Text, Übersetzung, Erklärung: C. C. T. II 30; B. I. N. IV 2. 35; C. C. T. III 32 = IV 39b; II 31a). — 138—46 P. Thomas Michels O. S. B., Christus mit der Buchrolle, ein Beitrag zur Ikonographie der Himmelfahrt Christi (zur Deutung des Motivs). — 147—52 P. Kunibert Mohlberg O. S. B., Maximinianus von Ravenna (546—567) und die orientalische Quelle des Martyrologium Hieronymianum („Ich glaube, wir dürfen Maximianus v. R. in Verbindung bringen mit der Redaktion des M. H."). — 153—71 Gregor Peradze, Die Probleme der ältesten Kirchengeschichte Georgiens (anschauliche Darlegung der vorhandenen Schwierigkeiten). — 172—9 Erik Peterson, Zum Messalianismus der Philippus-Akten (zu ZNTW 1932). — 180—7 Adolf Rücker, Das 'obere Kloster' bei Mossul und seine Bedeutung für die Geschichte der ostsyrischen Liturgie (zur Geschichte und geistigen Be-

deutung des Klosters). — 188—202 Joseph Sauer, Die christlichen Denkmäler im Gotengebiet der Krim (vorläufige Sammlung des Materials). — 203—28 Otto Spieß, Die äthiopische Überlieferung der Abhandlung des Evagrius περὶ τῶν ὀκτὼ λογισμῶν (Kollation und Übersetzung). — 229—50 Josef Strzygowski, Der Mittelmeerglaube in der altchristlichen Kunst und die Tatsachenwelt von Asien und Europa (grundsätzliche Auseinandersetzung mit Wilpert). — 251—63 Franz Taeschner, Der Anteil der Christen und der Muslime an der islamischen Kunst („. . . ist die Kunstproduktion auf islamischem Boden in großen Zügen einheitlich und scheidet sich nicht in konfessionell bedingte Richtungen"). — 264—76 Eugène Tisserant, Notes pour servir à la biographie d'Étienne Évode Assémani (Neffe von Joseph Simon Assemani, 1711—1782). — 277—88 Egon Wellesz, Die Epochen der byzantinischen Notenschrift (schildert u. a. die Schwierigkeiten, die es hier für den Forscher gibt). — 289—302 P. Odo Casel O. S. B., Λειτουργία — munus (zur Wortgeschichte). — 303—16 Gabriel Millet, Un type de la prière des morts: l'épitaphe d'Amachis (Bull. de Corr. Hell. 46, 1922). Leipoldt.

**Orientalia** Nova Series 1 1932:

1 1—23 Giuseppe Furlani, Barhebreo sull' anima razionale [Dal *Libro del Candelabro del Santuario*] (Schluß: 2 97—115. Eingehende Analyse des 8. Buches der *Mənārat qudšē* des Barhebräus, einer auf philosophische Beweisführungen und Schriftbeweise gegründeten scharf gegliederten Abhandlung über die Psychologie der anima rationalis [*nafšā məlīltā*]. Für den noch unveröffentlichten Text stützt sich F. vor allem auf eine Florentiner Handschrift). — 24—33 J. H. Mordtmann u. Eugen Mittwoch, Altsüdarabische Inschriften (Forts. 2 116—28; 3 257—273. Text u. Bearbeitung von südarabischen Inschriften aus den Sammlungen Kaiky Muncherjee und Colonel Lake in Aden sowie Kollationen zu den von Jaussen in Revue Biblique 1926, 548—82 veröffentlichten Inschriften der ersten Sammlung). — 34—56 Georg Graf, Die koptische Gelehrtenfamilie der Aulād al-'Assāl und ihr Schrifttum (Forts. 2 129—148; 3 193—204. Sammelt die erreichbaren Nachrichten über die vier Aulād al-'Assāl aṣ-Ṣafī, Hibatallāh, Abū Isḥāq und Abū Maǧd, von denen die drei ersten fruchtbare koptisch-christliche Schriftsteller des 13. Jahrhunderts waren, und gibt auf Grund davon biographische Abrisse sowie eine Übersicht über ihre Werke und die von diesen erhaltenen Handschriften). — 57—74 E. Suys, Le dialogue du désespéré avec son âme (Versuch einer neuen Deutung des ägyptischen Zwiegesprächs des Lebensmüden mit seiner Seele sowie teilweise Neuübersetzung desselben). — 75—85 Maurus Witzel, Bemerkungen zu Ischtars Höllenfahrt (bietet [meist sehr wenig überzeugende] Erklärungsversuche für die schwierigen Stellen dieser Dichtung). — 86—8 G. R. Driver, Two Sumerian Inscriptions at Oxford (Text u. Bearbeitung einer Backsteininschrift Gudeas und einer Urkunde aus dem 48. Jahre Šulgis). — 89—90 N. Schneider, Der Monatskalender von Adab [Ud-nun-ki] (Zusammenstellung der Monatsnamen, deren Reihenfolge noch nicht bekannt ist). — 91—4 *B. Meißner, Beiträge zum assyrischen Wörterbuch I (A. Deimel). — 94—6 *P. V. Neugebauer, Spezieller Kanon der Sonnenfinsternisse für Vorderasien u. Ägypten (J. Schaumberger).

2 97—115 G. Furlani, Barhebreo sull' anima razionale (Schluß; vgl. Heft 1). — 116—28 J. H. Mordtmann u. E. Mittwoch, Altsüdarabische Inschriften (Forts., vgl. Heft 1). — 129—48 G. Graf, Die koptische Gelehrtenfamilie der Aulād al-'Assāl (Forts., vgl. Heft 1). — 149—76 G. Messina, Il Sanšyant- nella tradizione iranica e la sua attesa (M. unterscheidet in der Entwicklung der iranischen *saušyant*-Vorstellungen 3 Perioden: In den Gāthās sind die *s.* 's bekannte geschichtliche Persönlichkeiten wie Zarathuštra selbst und seine Helfer. Im jüngeren Avesta überwiegt bereits die Vorstellung, daß der *s.* am Ende der Tage kommen wird, um den Bösen im Kampf endgültig zu besiegen. Die mittelpersische Literatur schließlich erwartet vor diesem letzten *s.* noch zwei weitere, die als Eröffner eines neuen Zeitalters im kosmologisch-chronologischen System ihren festen Platz haben. Spuren dieser letzten Anschauung lassen sich schon im 4. Jahrhundert v. Chr. nachweisen. Die Wirksamkeit Zarathuštras verlegt M. im Anschluß an Xanthos in die Zeit um 1000 v. Chr.). — 177—9 P. Koeppel, Ein geographisches Meisterwerk (Zu Miller, Mappae Arabicae). — 180—2 P. Joüon, Notes de lexicographie hébraïque (בַּעַר bedeutet nicht „Vieh", sondern „unvernünftig"; davon ist denominiert בָּעַר „unvernünftig sein"; בְּעִיר = spez. [„unvernünftiges] Vieh"). — 183—92 *A. Poebel, The Sumerian Prefix Forms e- and i- (M. Witzel u. A. Deimel [vgl. dazu die Antikritik von Cramer in AJSL 49, 229—47]).

3 193—204 G. Graf, Die koptische Gelehrtenfamilie der Aulād al-'Assāl (Schluß, vgl. Heft 1). — 205—12 G. Levi della Vida, Una traccia del Libro dei Giubilei nella letteratura araba musulmana (Die Erwähnung der Namen der Frauen von Sem, Ham und Japhet bei Ibn Qutaiba, Ṭabarī und Maqdisī dürfte auf das ursprünglich aramäische oder hebräische „Buch der Jubiläen" zurückgehen). — 213—22 A. Deimel, Die Bedeutung der Keilschrift-Paläographie für die Chronologie der ältesten babylonischen Geschichte [Vortrag gehalten auf dem Orientalistenkongreß in Leiden 1931] (Nach einigen grundsätzlichen Bemerkungen werden die Einwände Christians gegen die übliche Datierung der Fara-Tafeln widerlegt). — 223—30 N. Schneider, Der kultische Ursprung der Monatsnamen in Umma (Die Namen von 9 Monaten des Kalenders von Umma sind nachweislich die Namen von in diesen Monaten gefeierten Festen, bei den übrigen spricht manches für die gleiche Herkunft). — 231—56 Eric Burrows, Problems of the abzu (In Ur wurden Abflußrohre gefunden, die anscheinend zur Aufnahme von Gaben für die Unterweltsgötter u. vielleicht auch für die Toten dienten. B. stellt einige Texte zusammen, die möglicherweise auf solche Gebräuche anspielen. Das abzu-Becken der Tempel habe mit diesen Abflußrohren aber nichts zu tun). — 257—73 J. H. Mordtmann u. E. Mittwoch, Altsüdarabische Inschriften (Forts., vgl. Heft 1). — 274—84 P. Joüon, Notes de lexicographie hébraïque (Zur Bedeutungsentwicklung von זיד und לֵץ.זָדוֹן bedeutet eigentlich „ausschweifend", dann „gottlos". פֶּחָם = „Lende, Kraft, Vertrauen (?)". לֶחֶם הַפָּנִים ein ellipt. Ausdruck für „Opferbrot". לְפִי חָרֶב „mit der Schärfe des Schwertes"). — 285—7 *T. Fish, Catalogue of Sumerian Tablets in the John Rylands Library (N. Schneider).

2 1933:

1 1—25 G. Ricciotti, Apocalypsis Pauli syriace (Schluß 2 120—49. Der bisher unbekannte Text der syr. Paulusapokalypse wird nach 2 vatikanischen Handschriften herausgegeben und lateinisch über-

setzt; vgl. a. das Buch d. Verf.: L'Apocalisse di Paolo siriaca, Brescia 1932). — 26—44 Maurus Witzel, Die Überlistung des Zû [und die Totenklage der Frau Zû] (Zusammenstellung u. Bearbeitung der sumerischen und zweisprachigen Bruchstücke dieses Mythus, der einen Teil des großen Lugalbanda-Epos bilden dürfte). — 45—9 P. Joüon, Notes de lexicographie hébraïque (שׂכל, das ursprünglich wohl „aufmerksam betrachten" bedeutet, dürfte wegen des bedeutungsgleichen aram. סכא aus לְ שׂכה entstanden sein. בֵּין שָׁמַע = „Schiedsrichter sein zwischen"). — 50—60 J. H. Mordtmann u. Eugen Mittwoch, Altsüdarabische Inschriften (Forts.; Text und Bearbeitung von kleineren Inschriftenbruchstücken aus Ḥaḍramaut). — 61—78 S. Is'haki, Denominale Verbbildungen in den Türksprachen (Forts. 2 163—79; 3 193—207. Zusammenstellung und Analyse der Suffixe, mit deren Hilfe die Türksprachen denominale Verben bilden. Bei jedem Suffix werden die Bildungs- und Bedeutungsklassen der Nomina, an die es treten kann, festgestellt). — 79—85 *A. R. Nykl, A book containing the Risāla known as The Dove's neck-ring about love and lovers (Fr. Gabrieli). — 86—7 *H. Fr. Lutz, The unidentified sign ... (A. Deimel). — 88—90 *W. Till, Koptische Dialektgrammatik (J. Simon). — 91—5 *A. H. Gardiner, Description of a hieratic Papyrus (E. Suys).

2 97—116 †Fr. X. Kugler, Drei babylonische Planetentafeln der Seleukidenzeit (S + 1881, S + 2014 und Sp. II 106 + 112). Aus K.s Nachlaß mit einem Überblick über sein Lebenswerk herausgegeben von J. Schaumberger (gibt Keilschrifttext u. astronomische Bearbeitung der Tafeln). — 117—9 P. Joüon, Les verbes „voir" en araméen: חוה, חמה, חזה* (חוה* und חמה sind dialektische Spielformen; daher sei Brockelmanns Etymologie von חוה* unwahrscheinlich). — 120—49 G. Ricciotti, Apocalypsis Pauli syriace (Schluß; vgl. Heft 1). — 150—62 Nikolaus Schneider, Die Schaltjahre der Drehem- und Djoḥaurkunden (Die Urkundendatierungen aus Drehem und Djoḥa zeigen, daß zur Zeit der 3. Dynastie von Ur noch keine einheitliche Schaltungspraxis bestand). — 163—79 S. Is'haki, Denominale Verbbildungen in den Türksprachen (Forts., vgl. Heft 1). — 180—3 E. Suys, Un pénitent du dieu Iâḥ-Thot [Stèle Nr. 4 du Musée de Turin] (Kopie und Neubearbeitung der schon von Maspero und Erman behandelten Stele). — 184—8 *A. H. Gardiner, The Theory of Speech and Language (E. Suys). — 188—91 *Silvio Zanutto, Bibliografia etiopica (J. Simon).

3 193—207 S. Is'haki, Denominale Verbbildungen in den Türksprachen (Schluß, vgl. Heft 1). — 208—23 Maurus Witzel, Zu VAT 8240 = KAR I Nr. 38 [Nochmals *parṣu* = „Heiligtum"] (An Hand einer neuen Übersetzung des vorher von Ebeling in MAOG V 3, 45ff. bearbeiteten Rituals KAR 38 wird der Nachweis versucht, daß *parṣu* auch „Heiligtum" bedeute. [Der Nachweis ist nicht geglückt; *parṣu* bedeutet auch in diesem, von W. durchaus mißverstandenen Text „Ritus"]). — 224—31 Maurus Witzel, Zum sumerischen Strophenbau (Bearbeitung von zwei deutlich strophisch gegliederten sumerischen Liedern). — 232—50 Jean Simon, Répertoire des bibliothèques publiques et privées d'Europe contenant des manuscrits arméniens (Aufzählung der Bibliotheken Europas (außer Rußland), die armenische Handschriften besitzen, mit bibliographischen Nachweisen). — 251—9 Jean Simon, Une nouvelle esquisse historique de la littérature éthiopienne par I. Guidi (Zu Guidi, Storia della letteratura etiopica 1932). — 260—8 Friedrich Blome, *Lugal tu-ra* in den Drehem- und Djoḥa-Texten (Der Ausdruck *lugal tu-ra* bezeichnet ein „[Opfer] zum Eintritt des Königs [in den Tempel]"). — 269—74 H. J. Polotsky, Ephraem's Reise nach Ägypten (Die Legende von Ephraem's Reise nach Ägypten stammt aus der syrischen Pschoi-Vita. In diese ist sie durch einen Redaktor hineingekommen, der den Namen Ephraems an Stelle eines ursprünglichen „syrischer Eremit" gesetzt hat). — 275—80 P. Joüon, Les mots pour *sur, au-dessus de, en haut* et *sous, au dessous de, en bas* en hébreu, araméen et arabe (Zu den Wurzeln 'lj, fwq, tḥt und nḥt). — 284—5 *J. Karst, Grundzüge einer vergleichenden Grammatik des Ibero-Kaukasischen (F. Zorell). — 286—8 *A. Erman und H. Grapow, Wörterbuch der ägyptischen Sprache (E. Suys). W. von Soden.

**Oriente Moderno** 12 1932:

10 (Ottobre). Sez. politico-storica: 465—84 L. Veccia Vaglieri, Santa Sede e Barbareschi dal 1814 al 1819 (Wiederaufleben der Piratenfahrten nach den napoleonischen Kriegen; im Auftrag des Wiener Kongresses erzwingt die englische Flotte unter Lord Exmouth die Auslieferung der als Sklaven behandelten Gefangenen, darunter zahlreicher Angehöriger des Kirchenstaates; dieser sah sich später zu dem Versuch genötigt, wie die anderen italienischen Staaten Verträge mit den Barbareskenstaaten zu schließen; doch nur mit Tripolis führten die Bemühungen durch englische Vermittlung zum Ziel).

11 (Novembre). Sez. politico-storica: 514—22 Documenti per la Chiesa orientale (Dekrete der Kurie vom 6. XII. 28, 23. XII. 29, 2. I. 30, 7. I. 30, Instructio vom 26. IX. 32 im lateinischen Wortlaut). — Sez. culturale: 555—63 M. M. Moreno, L'episodio di Liǧ Jyāsu e di Rās Ḫaylu nelle manifestazioni letterarie abissine (mit Proben in Übersetzung aus dem Äthiopischen und Amharischen und Hinweis auf die Anfänge eines Drama).

12 (Dicembre). Sez. politico-storica: 565—75 R. Tritonj, Asia ed Europa (geistreicher Versuch, den Unterschied des asiatischen und des europäischen Menschen klar zu fassen: gute Beobachtungen im Einzelnen, aber m. E. zu sehr verallgemeinernd und zu sehr vereinfachend). — 577—9 Accordo franco-turco del 27 Ottobre 1932 per regolare la questione dei beni siro-libanesi in Turchia e turchi in Siria (französ. Wortlaut). — Sez. culturale: 610—22 Recente eco indo-persiana della „Divina Commedia": Muḥammad Iqbāl (anonymer Bericht in The Muslim Revival I 183—200 über M. J., *Ǧāwīdnāme*), trad. di M. Nallino.

13 1933:

1 (Gennaio). Sez. politico-storica: 1—6 E. Rossi, La costituzione afghāna del 31 ottobre 1931 (Vergleich mit der Verfassung von 1923/4). — 7—15 La Legge fondamentale dell' Afghānistān del 31 ottobre 1931. — 15—9 La Legge del 20 settembre 1930 per le elezioni dell' Assemblea Consultiva Nazionale dell' Afghānistān. — 19f. Riassunto del Regolamento in data 31 ottobre 1931 sulle funzioni interne della Presidenza della [Assemblea] Consultiva Nazionale dell' Afghānistān. — 20—2 L'Accordo franco-turco del 27 ottobre 1932 per la ferrovia siriana (französ. Text). — 22—4 Trattati d'amicizia del 5 novembre 1932 fra la Persia e la Turchia (französ. Text). — Sez. culturale: 58—64 E. Cerulli, Rassegna periodica di pubblicazioni in lingue etiopiche fatte in Etiopia I (mit Vorbemerkung über die starke Fortentwicklung der amharischen Sprache; gedruckt werden aber

auch alte äthiopische Texte, meist mit amharischer Übersetzung.

2 (Febbraio). Sez. politico-storica: 66—8 Costituzione pontificia d'una provincia ecclesiastica cattolica nel Malabar, 11 giugno 1932 (latein. Text).

3 (Marzo). Sez. politico-storica: 113—23 V. Vacca, Primi risultati del censimento indiano del 1931. — 125f. Costituzione Apostolica del 2 maggio 1932 istituente la archidiocesi della Transgiordania per i Cattolici di rito Greco-Melchita.

4 (Aprile). Sez. politico-storica: 169—77 R. Tritonj, La fine del Mandato sull' 'Irāq e una preoccupazione per l'Italia (wendet sich gegen Tendenzen zur Verschiebung des ursprünglichen Mandat-Begriffes).

5 (Maggio). Sez. politico-storica: 221—31 G. Ambrosini, Sulla trasformazione del Mandato francese in Siria („La Francia in sostanza tende a trasformare il Mandato della Siria in un regime di protettorato o di assoggetamento di fatto"). — Sez. culturale: 279f. *Ḫerny Walda-Sellāsē, Māḫdara brehān hagara Ǧāpān [Reise nach Japan], Addis Abebā 1925 [= 1933] (M. M. Moreno).

6 (Giugno). Sez. politico-storica: 282—9 Convenzione di concessione accordata il 29 aprile 1933 della Persia alla Anglo-Persian Oil Company (französischer offizieller Text nach dem Messager de Téhéran). — 289f. L'Accordo commerciale provvisorio del 9 maggio 1933 tra la Grecia e la Turchia (französ. Text nach dem Messager d'Athènes). — Sez. culturale: 327—9 Il nuovo ordinamento degli studi arabi superiori in Ispagna (offiz. Bericht über die Gründung der Institute für Arabistik in Madrid und Granada nach der neuen Zeitschrift al-Andalus).

7 (Luglio). Sez. culturale: 391—5 N. Puccioni, Sull' antropologia della Cirenaica (stellt das Vorwiegen von 3 Typen fest, des berberischen, des orientalischen und des arabischen, neben denen der armenoide, der mediterrane, der negroide und der nordische seltener sind).

8 (Agosto). Sez. culturale: 430—6 C. A. Nallino, I principali risultati del viaggio di Enrico Cerulli nell' Etiopia occidentale nel 1927—28.

9 (Settembre). Sez. politico-storica: 448 Trattato 24 maggio 1933 di amicizia e commercio tra la Suizzera e l'Etiopia (französ. Text). — Sez. culturale: 486—9 M. M. Moreno, Notizia su uno scritto modernista abissino (Analyse der anonym erschienenen Novelle *Addis 'Ālam*).

Anfang des Jahres erschien der Index zu Band X (1930). Der Wert ausführlicher, sorgfältig gearbeiteter Indices zur dauernden Erschließung dieser erstrangigen Quellensammlung zur Zeitgeschichte des Orients kann nicht hoch genug eingeschätzt werden. R. H.

**Osteuropa** 7 1931/32:

11 632—44 P. Holzinger, UdSSR und die Neue Türkei.

8 1932/33:

6 333—9 Hakim Bey, Zeitungsgeschichte Turkestans.

8 437—51 H. Rosinski, UdSSR und Japan.

11 633—41 K. Pritzkow, Die russisch-chinesischen Wirtschaftsbeziehungen. E. P. B.

**Oudheidkundige Mededeelingen uit 's Rijksmuseum van Oudheden te Leiden** 13 1932:

71—8 W. D. van Wijngaarden, Drie Stukken praehistorisch Aardewerk uit Egypte (m. 4 Abb., 2 weißbemalte rotpolierte Schalen, eine mit rundplast. Figuren auf dem Rand und an der Innenwand; hellroter Krug mit Wellengriff). Wr.

**Oudheidkundig Verslag,** uitgegeven door het Koninklijk Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen 1930:

3—8 F. D. K. Bosch, In Memoriam B. de Haan. — 9—89 Oudheidkundig Verslag 1930 (Hindu-javanische Altertümer; Bericht über die Tätigkeit der Oudheidkundige Vereeniging Majapahit; Bericht von R. Goris über Funde, Epigraphie und Ikonographie; Bericht von R. Goris über Untersuchungen auf Bali; Prähistorische Funde; alte mohammedanische Bauten; europäische Altertümer; Bericht von J. Kunst über musikwissenschaftliche Forschungen auf Nias und Flores). — 90—119 Lijst der fotografische opnamen in 1930. — 120—32 Rapport der technische subcommissie van de Oudheidkundige Commissie nopens de door den Oudheidkundigen Dienst geconstateerde beschadigingen aan de reliefs van Boroboedoer. — 133—57 F. D. K. Bosch, Verslag van een reis door Sumatra (hindu-sumatranische Bauten und Plastiken, zwei in Sumatra gefundene Skulpturen südindischer Herkunft). — 158—201 A. C. Tobi, De buddhistische bronzen in het Museum te Leiden. — 202—15 F. D. K. Bosch, De rijkssieraden van Pagar Roejoeng (Reichskleinodien der früheren Herrscher von Minangkabau). — 216—34 K. C. Crucq, Oudheidkundige aanteekeningen. — 235—9 K. C. Crucq, Epigraphische aanteekeningen. — 240—2 G. F. Pijper, Afbraak van moskeeën. R. H.-G.

**Philologiai Közlöny** 57 (1933):

1—26 A. Graf, Antik hatások a korai Bizánci irodalom etnográfiai tudósításaiban (Quatenus auctores Byzantini medii aevi ineuntis in populis nationibusque describendis ab antiquis pendere videantur? — mit latein. Zusammenfassung am Schluß). R. H.

**Philologus** 88 1933:

1 42—89 A. Klotz, Die römische Wehrmacht im 2. punischen Kriege.

3 296—301 D. Schäfer, Zu den ptolemäischen ΠΙΣΤΕΙΣ. — 302—25 R. Uhden, Das Erdbild in der Tetrabiblos des Ptolemaios. E. P. B.

**Preußische Jahrbücher** 229 1932:

2 135—50 E. Springer, Der Prozeß Jesu.

231 1933:

2 97—115 F. Mohr, Der Konflikt Chinas und Japans in der Mandschurei. E. P. B.

**The Quarterly Review** 260 1933:

516 347—60 D. Cooper, Egypt since Cromer [über: Lord Lloyd of Dahobran, Egypt since Cromer I, 1933].

261 1933:

518 254—65 H. Vere Redman, Anglophobia in India. E. P. B.

**Recherches de Science Religieuse** 23 1933:

1 81—100 P. Joüon, Les discours de Shoum Koushta. Un traité du *Livre de Jean*. Traduit du Mandéen et annoté. E. P. B.

Mit einer Beilage des Archäol. Instituts des Deutschen Reiches, Abt. Istanbul.

I. v. W. g. — Verlag und Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig C 1, Scherlstr. 2. — Druck von August Pries in Leipzig. Verantwortl. Herausgeber: Prof. Dr. Walter Wreszinski, Königsberg i. Pr. — Für d. Anzeigenteil verantwortlich: Curt Kunze, Leipzig.